مفتاح دار السعادة

ومنشور ولاية العلم والإرادة

للعلامة الإمام شيخ الإسلام علم العلماء الأعلام
أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر
بابن قيم الجوزية المتوفى
سنة ٧٥١ هجرية

قال صاحب كشف الظنون (مفتاح دار السعادة) للشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي المتوفى سنة ٧٥١ كتاب كبير الحجم . فيه فوائد مرسلة يقتبس من مجموعها معرفة العلم وفضله ومعرفة إثبات الصانع ومعرفة قدر الشريعة ومعرفة النبوة ومعرفة الرد على المنجمين ومعرفة الطيرة والفال والزجر ومعرفة أصول نافعة جامعة مما تكمل به النفوس البشرية إلى غير ذلك من الفوائد

الجزء الثاني

يطلب من
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها ألا ترى أن أكثر العالم يعيشون بغير طبيب ولا يكون الطبيب إلا فى بعض المدن الجامعة وأما أهل البدو كلهم وأهل الكفور كلهم وعامة بنى آدم فلا يحتاجون إلى طبيب وهم أصح أبدانا وأقوى طبيعة ممن هو متقيد بالطبيب ولعل أعمارهم متقاربة وقد فطر الله بنى آدم على تناول ماينفعهم واجتناب ما يضرهم وجعل لكل قوم عادة وعرفا فى استخراج مايهجم عليهم من الأدواء حتى أن كثيراً من أصول الطب إنما أخذت عن عوائد الناس وعرفهم وتجاربهم وأما الشريعة فمبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه فى حركات العباد الاختيارية فمبناها على الوحى المحض والحاجة إلى التنفس فضلا عن الطعام والشراب لأن غاية مايقدر فى عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه وأما ما يقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملة وهلاك الأبد وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ماجاء به الرسول ﷺ والقيام به والدعوة إليه والصبر عليه وجهاد من خرج عنه حتى يرجع إليه وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة ولاسبيل الى الوصول إلى السعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسر .

فصل

الشرائع كلها فى أصولها وإن تباينت متفقة مركوز حسنها فى العقول ولو وقعت على غير ماهى عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة بل من المحال أن تأتى بخلاف ماأتت به (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وكيف يجوز ذو العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بضد ماوردت به فالصلاة قد وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها التى تعبد بها الخالق تبارك وتعالى عباده من تضمنها للتعظيم له بأنواع الجوارح من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين والرأس وحواسه وسائر أجزاء البدن كل يأخذ حظه من الحكمة فى هذه العبادة العظيمة المقدار مع أخذ الحواس الباطنة بحظها منها وقيام القلب بواجب عبوديته فيها فهى مشتملة على الثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والتكبير وشهادة الحق والقيام بين يدى الرب مقام العبد الذليل الخاضع المدبر المربوب ثم التذلل له فى هذا المقام والتضرع والتقرب إليه بكلامه ثم انحناء الظهر ذلا له وخشوعا واستكانة ثم استواؤه قائماً ليستعد لخضوع أكمل له من الخضوع

الأول وهو السجود من قيام فيضع أشرف شيء فيه وهو وجهه على التراب خشوعاً لربه واستكانة وخضوعاً لعظمته وذلا لعزته قد انكسر له قلبه وذل له جسمه وخشعت له جوارحه ثم يستوى قاعدا يتضرع له ويتذلل بين يديه ويسأله من فضله ثم يعود إلى حاله من الذل والخشوع والاستكانة فلا يزال هذا دأبه حتى يقضى صلاته فيجلس عند إرادة الانصراف منها مثنيا على ربه مسلماً على نبيه وعلى عباده ثم يصلى على رسوله ثم يسأل ربه من خيره وبره وفضله فأى شيء بعد هذه العبادة من الحسن وأى كمال وراء هذا الكمال وأى عبودية أشرف من هذه العبودية فمن جوز عقله أن ترد الشريعة بضدها من كل وجه فى القول والعمل وأنه لا فرق فى نفس الأمر بين هذه العبادة وبين ضدها من السخرية والسب والبطر وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك فليمز عقله وليسأل الله أن يهبه عقلا سواه . وأما حسن الزكاة وما تضمنته من مواساة ذوى الحاجات والمسكنة والخلة من عباد الله الذين يعجزون عن إقامة نفوسهم ويخاف عليهم التلف إذا خلاهم الأغنياء وأنفسهم وما فيها من الرحمة والإحسان والبر والطهرة وإيثار أهل الإيثار والاتصاف بصفة الكرم والجود والفضل والخروج من سماة أهل الشح والبخل والدناءة فأمر لا يستريب عاقل فى حسنه ومصلحته وأن الآمر به أحكم الحاكمين وليس يجوز فى العقل ولا فى الفطرة البتة أن ترد شريعة من الحكيم العليم بضد ذلك أبدا . وأما الصوم فناهيك به من عبادة تكف النفس عن شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم إلى شبه الملائكة المقربين فإن النفس إذا خليت ودواعى شهواتها التحقت بعالم البهائم فإذا كفت شهواتها لله ضيقت مجارى الشيطان وصارت قريبة من الله بترك عادتها وشهواتها محبة له وإيثارا لمرضاته وتقربا إليه فيدع الصائم أحب الأشياء إليه وأعظمها لصوقا بنفسه من الطعام والشراب والجماع من أجل ربه فهو عبادة ولا تتصور حقيقتها إلا بترك الشهوة لله فالصائم يدع طعامه وشرابه وشهواته من أجل ربه وهذا معنى كون الصوم له تبارك وتعالى وبهذا فسر النبى ﷺ هذه الإضافة فى الحديث فقال يقول الله تعالى كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشرة أمثالها قال الله إلا الصوم فإنه لى وأنا أجزى به يدع طعامه وشرابه من أجلى حتى أن الصائم ليتصور بصورة من لا حاجة له فى الدنيا إلا فى تحصيل رضى الله وأى حسن يزيد على حسن هذه العبادة التى تكسر الشهوة وتقمع النفس وتحيى القلب وتفرحه وتزهد فى الدنيا وشهواتها وترغب فيما عند الله وتذكر الأغنياء بشأن المساكين وأحوالهم وأنهم قد أخذوا بنصيب من عيشهم فتعطف قلوبهم عليهم ويعلمون ما هم فيه من نعم الله فيزدادوا له شكرا وبالجملة فعون الصوم على تقوى الله أمر مشهور فما استعان أحد على تقوى الله وحفظ حدوده

واجتناب محارمه بمثل الصوم فهو شاهد لمن شرعه وأمر به بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه إنما شرعه إحسانا إلى عباده ورحمة بهم ولطفا بهم لا بخلا عليهم برزقه ولا مجرد تكليف وتعذيب خال من الحكمة والمصلحة بل هو غاية الحكمة والرحمة والمصلحة وإن شرع هذه العبادات لهم من تمام نعمته عليهم ورحمته بهم . وأما الحج فشأن آخر لا يدركه إلا الحنفاء الذين ضربوا فى المحبة بسهم وشأنه أجل من أن تحيط به العبارة وهو خاصة هذا الدين الحنيف حتى قيل فى قوله تعالى (حنفاء لله غير مشركين) أى حجاجا وجعل الله بيته الحرام قياما للناس فهو عمود العالم الذى عليه بناؤه فلو ترك الناس كلهم الحج سنة لخرت السماء على الأرض هكذا قال ترجمان القرآن ابن عباس فالبيت الحرام قيام العالم فلا يزال قياما مازال هذا البيت محجوجا فالحج هو خاصة الحنيفة ومعونة الصلاة وسر قول العبد لا إله إلا الله فإنه مؤسس على التوحيد المحض والمحبة الخالصة وهو استزارة المحبوب لأحبابه ودعوتهم إلى بيته ومحل كرامته ولهذا إذا دخلوا فى هذه العبادة فشعارهم لبيك اللهم لبيك إجابة محب لدعوة حبيبه ولهذا كان للتلبية موقع عند الله وكلما أكثر العبد منها كان أحب إلى ربه وأحظى فهو لا يملك نفسه أن يقول لبيك لبيك حتى ينقطع نفسه . وأما أسرارها فى هذه العبادة من الإحرام واجتناب العوائد وكشف الرأس ونزع الثياب المعتادة والطواف والوقوف بعرفة ورمى الجمار وسائر شعائر الحج فما شهدت بحسنه العقول السليمة والفطر المستقيمة وعلمت بأن الذى شرع هذه لا حكمة فوق حكمته وسنعود إن شاء الله إلى الكلام فى ذلك فى موضعه . وأما الجهاد فناهيك به من عبادة هى سنام العبادات وذروتها وهو المحك والدليل المفرق بين المحب والمدعى فالمحب قد بذل مهجته وماله لربه وإلهه متقربا إليه ببذل أعز ما بحضرته يود لو أن له بكل شعرة نفساً يبذلها فى حبه ومرضاته ويود أن لو قتل فيه ثم أحيي ثم قتل ثم أحيي ثم قتل فهو يفدى بنفسه حبيبه وعبده ورسوله ولسان حاله يقول .

يفديك بالنفس صب لو يكون له   أعز من نفسه شيء فداك به

فهو قد سلم نفسه وماله لمشتريها وعلم أنه لا سبيل إلى أخذ السلعة إلا ببذل ثمنها (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) وإذا كان من المعلوم المستقر عند الخلق أن علامة المحبة الصحيحة بذل الروح والمال فى مرضات المحبوب فالمحبوب الحق الذى لا تنبغى المحبة إلا له وكل محبة سوى محبته فالمحبة له باطلة أولى بأن يشرع لعباده الجهاد الذى هو غاية ما يتقربون به إلى إلههم وربهم وكانت قرابين من قبلهم من الأمم فى ذبائحهم وقرابينهم تقديم أنفسهم للذبح فى الله مولاهم الحق فأى حسن يزيد على حسن هذه العبادة ولهذا ادخرها الله لأكمل الأنبياء وأكمل الأمم عقلا وتوحيداً ومحبة لله .

وأما الضحايا والهدايا فقربان إلى الخالق سبحانه تقوم مقام الفدية عن النفس المستحقة للتلف فدية وعوضاً وقربانا إلى الله وتشبهاً بإمام الحنفاء وإحياء لسنته أن فدى الله ولده بالقربان لجعل ذلك فى ذريته باقيا أبداً وأما الإيمان والنذور فعقود يعقدها العبد على نفسه يؤكد بها ما ألزم به نفسه من الأمور بالله ولله فهى تعظيم للخالق ولأسمائه ولحقه وأن تكون العقود بحوله وهذا غاية التعظيم فلا يعقد بغير إسمه ولا لغير القرب إليه بل إن حلف فباسمه تعظيما وتبجيلا وتوحيداً وإجلالا وأن نذر فله توحيداً وطاعة ومحبة وعبودية فيكون هو المعبود وحده والمستعان به وحده . وأما المطاعم والمشارب والملابس والمناكح فهى داخلة فيما يقيم الأبدان ويحفظها من الفساد والهلاك وفيما يعود ببقاء النوع الإنسانى ليتم بذلك قوام الأجساد وحفظ النوع فيتحمل الأمانة التى عرضت على السموات والأرض ويقوى على حملها وأدائها ويتمكن من شكر مولى الأنعام ومسديه وفرق فى هذه الأنواع بين المباح والمحظور والحسن والقبيح والضار والنافع والطيب والخبيث فحرم منها القبيح والخبيث والضار وأباح منها الحسن والطيب والنافع كما سيأتى إن شاء الله وتأمل ذلك فى المناكح فإن من المستقر فى العقول والفطر أن قضاء هذا الوطر فى الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات والجدات مستقبح فى كل عقل مستهجن فى كل فطرة ومن المحال أن يكون المباح من ذلك مساوياً للمحظور فى نفس الأمر ولا فرق بينهما الا بمجرد التحكم بالمشيئة سبحانك هذا بهتان عظيم وكيف يكون فى نفس الأمر نكاح الأم واستفراشها مساويا لنكاح الأجنبية واستفراشها وإنما فرق بينهما محض الأمر وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساويا للخبز والماء والفاكهة ونحوها وإنما الشارع فرق بينهما فأباح هذا وحرم هذا مع استواء الكل فى نفس الأمر وكذلك أخذ المال بالبيع والهبة والوصية والميراث لا يكون مساويا لأخذه بالقهر والغلبة والغصب والسرقة والجناية حتى يكون إباحة هذا وتحريم هذا راجعا إلى محض الأمر والنهى المفرق بين المتماثلين وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف العورة بين الملأ ونحو ذلك كيف يسوغ عقل عاقل أنه لافرق قط فى نفس الأمر بين ذلك وبين العدل والإحسان والعفة والصيانة وستر العورة وإنما الشارع يحكم بإيجاب هذا وتحريم هذا . . وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التى لم تدخل ولم يمسها ميل للمثالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحسن الظن بهم لكانت أشد إنكاراً له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات وهل ركب الله فى فطرة عاقل قط أن الإحسان والإساءة والصدق والكذب والفجور والعفة والعدل والظلم وقتل النفوس وانجاءها بل السجود لله وللصنم سواء فى نفس الأمر لا فرق بينهما وإنما

الفرق بينهما الأمر المجرد وأى جحد للضروريات أعظم من هذا وهل هذا إلا بمنزلة من يقول أنه لا فرق بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة والكل سواء فى نفس الأمر وإنما الفرق بالعوائد فأى فرق بين مدعى هذا الباطل وبين مدعى ذلك الباطل وهل هذا إلا بهت للعقل والحس والضرورة والشرع والحكمة وإذا كان لامعنى عندهم المعروف إلا ما أمر به فصار معروفا بالأمر ولا المنكر الا مانهى عنه فصار منكراً بنهيه فأى معنى لقوله (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه وهذا كلام ينزه عنه آحاد العقلاء فضلا عن كلام رب العالمين وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر فأمرهم بما هو معروف فى نفسه عند كل عقل سليم ونهاهم عما هو منكر فى الطباع والعقول بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار كما أن ما أمر به إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه كما قال بعض الأعراب وقد سئل بم عرفت أنه رسول الله فقال ما أمر بشيء فقال العقل ليته ينهى عنه ولانهى عن شيء فقال ليته أمر به فهذا الأعرابى أعرف بالله ودينه ورســوله من هؤلاء وقد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه حتى كان فى حقه من أعلام نبوته وشواهد رسالته ولو كان جهة كونه معروفا ومنكرا هو الأمر المجرد لم يكن فيه دليل بل كان يطلب له الدليــل من غيره ومن سلك ذلك المسلك الباطل لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس دعوته ودينه ومعلوم أن نفس الدين الذى جاء به والملة التى دعا إليها من أعظم براهين صدقه وشواهد نبوته ومن لم يثبت لذلك صفات وجودية أوجبت حسنه وقبول العقول له ولضده صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سد على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة وجعلها مستدلا عليه فقط ومما يدل على صحة ذلك قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فهذا صريح فى أن الحلال كان طيبا قبل حله وأن الخبيث كان خبيثا قبل تحريمه ولم يستفد طيب هــذا وخبث هذا من نفس الحل والتحريم لوجهين اثنين أحدهما أن هذا علم من أعلام نبوته التى احتج الله بها على أهل الكتاب . فقال (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوارة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهــم الخبائث ويضع عنهم) فلو كان الطيب والخبيث إنما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن فى ذلك دليل فإنه بمنزلة أن يقال يحل لهم ما يحل ويحرم عليهم ما يحرم وهذا أيضا باطل فإنه لا فائدة فيه وهو الوجه الثانى فثبت أنه أحل ما هو طيب فى نفسه قبل الحل فكساه بإحلاله طيبا آخر فصار منشأ طيبه من الوجهين معا فتأمل هذا الموضع حق

التأمل يطلعك على أسرار الشريعة ويشرفك على محاسنها وكمالها وبهجتها وجلالها وأنه من الممتنع فى حكمة أحكم الحاكمين أن ترد بخلاف ما وردت به وأن الله تعالى يتنزه عن ذلك كما يتنزه عن سائر مالا يليق به . ومما يدل على ذلك قوله تعالى (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) وهذا دليل على أنها فواحش فى نفسها لا تستحسنها العقول فتعلق التحريم بها لفحشها فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له وهذا دليل فى جميع هذه الآيات التى ذكرناها فدل على أنه حرمها لكونها فواحش وحرم الخبيث لكونه خبيثا وأمر بالمعروف لكونه معروفا والعلة يجب أن تغاير المعلول فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيا عنه وكونه خبيثا هو معنى كونه محرما كانت العلة عين المعلول وهذا محال فتأمله وكذا تحريم الإثم والبغى دليل على أن هذا وصف ثابت له قبل التحريم . ومن هذا قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) فعلل النهى فى الموضعين بكون المنهى عنه فاحشة ولو كان جهة كونه فاحشة هو النهى لكان تعليلا للشىء بنفسه ولكان بمنزلة أن يقال لا تقربوا الزنا فإنه يقول لكم لا تقربوه أو فإنه منهى عنه وهذا محال من وجهين أحدهما أنه يتضمن إخلاء الكلام من الفائدة والثانى أنه تعليل للنهى بالنهى . ومن ذلك قوله تعالى (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت يديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول وإنزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا صريح فى أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا أن يصيبوا بها المصيبة ولكنه سبحانه لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل وهذا هو فصل الخطاب . وتحقيق القول فى هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل فى نفسه وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة وهذه النكتة هى التى فاتت المعتزلة والكلابية كلهما فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى لعدم جمعهما بين هذين الأمرين فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلى وأحسنوا فى رد ذلك عليهم واستطالت المعتزلة عليهم فى إنكارهم الحسن والقبح العقليين جملة وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح واستواء الأفعال فى أنفسها وأحسنوا فى رد هذا عليهم فكل طائفة استطالت على الأخرى بسبب إنكارها الصواب وأما من سلك هذا المسلك الذى سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى رد

قوله ولا الظفر عليه أصلا فانه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق مقرر له مخالف لها في باطلها منكر له وليس مع النفاة قط دليل واحد صحيح على نفى الحسن والقبح العقليين وإن الأفعال المتضادة كلها فى نفس الأمر سواء لا فرق بينها إلا بالأمر والنهى وكل أدلتهم على هذا باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلى قبل بعثة الرسل وأدلتهم على ذلك كلها باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى ومما يدل على ذلك أيضا أنه سبحانه يحتج على فساد مذهب من عبد غيره بالأدلة العقلية التى تقبلها الفطر والعقول ويجعل ما ركبه فى العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك وهذا فى القرآن أكثر من أن يذكر ههنا ولولا أنه مستقر فى العقول والفطر حسن عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلا وإنما كانت الحجة فى مجرد الأمر وطريقة القرآن صريحة فى هذا كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبـــدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) فذكر سبحانه أمرهم بعبادته وذكر اسم الرب مضافاً إليهم لمقتضى عبوديتهم لربهم ومالكهم ثم ذكر ضروب أنعامه عليهم بإيجادهم وإيجاد من قبلهم وجعل الأرض فراشا لهم يمكنهم الاستقرار عليها والبناء والسكنى وجعل السماء بناء وسقفا فذكر أرض العالم وسقفه ثم ذكر إنزال مادة أقواتهم ولباسهم وثمارهم منبها بهذا على استقرار حسن عبادة من هذا شأنه وتشكره الفطر والعقول وقبح الإشراك به وعبادة غيره ومن هذا قوله تعالى حاكيا عن صاحب ياسين أنه قال لقومه محتجا عليهم بما تقر به فطرهم وعقولهم (ومالى لاأعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون) فتأمل هذا الخطاب كيف تجد تحته أشرف معنى وأجله وهو أن كونه سبحانه فاطراً لعباده يقتضى عبادتهم له وأن من كان مفطوراً مخلوقا فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه ولا سيما إذا كان مرده إليه فمبدأه منه ومصيره إليه وهذا يوجب عليه التفرغ لعبادته ثم احتج عليهم بما تقر به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره وإنها أقبح شىء فى العقل وأنكره فقال (أأتخذ من دونه آلهة إن يردنى الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إنى إذاً لفى ضلال مبين) أفلا تراه كيف لم يحتج عليهم بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة ومن هذا قوله تعالى (ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وأن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) فضرب لهم

سبحانه مثلا من عقولهم يدلهم على قبح عبادتهم لغيره وإن هذا أمر مستقر قبحه وهجنته في كل عقل وإن لم يرد به الشرع وهل في العقل أنكر وأقبح من عبادة من لو اجتمعوا كلهم لم يخلقوا ذبابا واحداً وإن يسلبهم الذباب شيئا لم يقدروا على الانتصار منه واستنقاذ ماسلبهم إياه وترك عبادة الخلاق العليم القادر على كل شيء الذي ليس كمثله شيء أفلا تراه كيف احتج عليهم بما ركبه في العقول من حسن عبادته وحده وقبح عبادة غيره وقال تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا) هذا مثل ضربه الله لمن عبده وحده فسلم له ولمن عبد من دونه آلهة فهم شركاء فيه متشاكسون عسرون فهل يستوى في العقول هذا وهذا وقد أكثر تعالى من هذه الأمثال ونوعها مستدلا بها على حسن شكره وعبادته وقبح عبادة غيره ولم يحتج عليهم بنفس الأمر بل بما ركبه في عقولهم من الإقرار بذلك وهذا كثير في القرآن فمن تتبعه وجده وقال تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) فذكر توحيده وذكر المناهي التي نهاهم عنها والأوامر التي أمرهم بها ثم ختم الآية بقوله (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) أي مخالفة هذه الأوامر وارتكاب هذه المناهي سيئة مكروهة لله فتأمل قوله سيئة عند ربك مكروها أي أنه سيء في نفس الأمر عند الله حتى لو لم يرد به تكليف لكان سيئه في نفسه عند الله مكروها له وكراهته سبحانه له لما هو عليه من الصفة التي اقتضت أن كرهه ولو كان قبحه إنما هو مجرد النهي لم يكن مكروها لله إذ لا معنى للكراهة عندهم إلا كونه منهيا عنه فيعود قوله كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها إلى معنى كل ذلك نهى عنه عند ربك ومعلوم إن هذا غير مراد من الآية وأيضا فإذا وقع ذلك منهم فهو عند النفاة للحسن والقبح محبوب لله مرضى له لأنه إنما وقع بإرادته والإرادة عندهم هي المحبة لافرق بينهما والقرآن صريح في أن هذا كله قبيح عند الله مكروه مبغوض له وقع أو لم يقع وجعل سبحانه هذا البغض والقبح سببا للنهي عنه ولهذا جعله علة وحكمة للأمر فتأمله والعلة غير المعلول وقال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) دل ذلك على أن في نفس الأمر قسطا وأن الله سبحانه أنزل كتابه وأنزل الميزان وهو العدل ليقوم الناس بالقسط أنزل الكتاب لأجله والميزان فعلم أن في نفس الأمر ماهو قسط وعدل حسن ومخالفته قبيحة وأن الكتاب والميزان نزلا لأجله ومن ينفي الحسن والقبح يقول ليس في نفس الأمر ماهو عدل حسن وانما صار قسطا وعدلا بالأمر فقط ونحن لاننكر أن الأمر كساه حسنا وعدلا إلى حسنه وعدله في نفسه فهو في نفسه قسط حسن وكساه الأمر حسنا آخر يضاعف به كونه عدلا حسنا فصار ذلك ثابتا له من الوجهين جميعا . ومن هذا قوله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا

عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لايأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالاتعلمون)
فقوله قل ان الله لايأمر بالفحشاء دليل على أنها فى نفسها فحشاء وان الله لايأمر بما يكون
كذلك وانه يتعالى ويتقدس عنه ولو كان كونه فاحشة انما علم بالنهى خاصة كان بمنزلة أن
يقال ان الله لايأمر بما ينهى عنه وهذا كلام يصان عنه آحاد العقلاء فكيف بكلام رب العالمين
ثم أكد سبحانه هذا الانكار بقوله (قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد
وادعوه مخلصين له الدين)فأخبر انه يتعالى عن الأمر بالفحشاء بل أوامره كلها حسنة فى العقول
مقبولة فى الفطر فإنه أمر بالقسط لا بالجور وبإقامة الوجوه له عند مساجده لا لغيره وبدعوته
وحده مخلصين له الدين لا بالشرك فهذا هو الذى يأمر به تعالى لا بالفحشاء أفلا تراه
كيف يخبر بحسن ما يأمر به وبحسنه وينزه نفسه عن الأمر بضده وأنه لايليق به تعالى (ومن
أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا واتخذ الله إبراهيم خليلا)
فاحتج سبحانه على حسن دين الإسلام وانه لاشىء أحسن منه بأنه يتضمن إسلام الوجه لله
وهو إخلاص القصد والتوجه والعمل له سبحانه والعبد مع ذلك محسن آت بكل حسن
لامرتكب للقبيح الذى يكرهه الله بل هو مخلص لربه محسن فى عبادته بما يحبه ويرضاه وهو مع
ذلك متبع لملة إبراهيم فى محبته لله وحده وإخلاص الدين له وبذل النفس والمال فى مرضاته
ومحبته وهذا احتجاج منه على أن دين الإسلام أحسن الأديان بما تضمنه مما تستحسنه العقول
وتشهد به الفطر وانه قد بلغ الغاية القصوى فى درجات الحسن والكمال وهذا استدلال بغير
الأمر المجرد بل هو دليل على أن ما كان كذلك فحقيق بأن يأمر به عباده ولا يرضى منهم سواه
ومثل هذا قوله تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين)
فهذا احتجاج بما ركب فى العقول والفطر لأنه لاقول للعبد أحسن من هذا القول وقال تعالى
(فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فأى شىء أصرح من هذا حيث
أخبر سبحانه أنه حرمه عليهم مع كونه طيباً فى نفسه فلولا أن طيبه أمر ثابت له بدون الأمر
لم يكن ليجمع الطيب والتحريم وقد أخبر تعالى انه حرم عليهم طيبات كانت حلالا عقوبة
لهم فهذا تحريم عقوبة بخلاف التحريم على هذه الأمة فإنه تحريم صيانة وحماية ولا فرق عند
النفاة بين الأمرين بل الكل سواء فانه سبحانه أمر عباده بما أمرهم به رحمة منه وإحساناً
وإنعاماً عليهم لأن صلاحهم فى معاشهم وأبدانهم وأحوالهم وفى معادهم ومآلهم إنما هو
بفعل ماأمروا به وهو فى ذلك بمنزلة الغذاء الذى لاقوام للبدن إلا به بل أعظم وليس بمجرد
تكليف وابتلاء كما يظنه كثير من الناس ونهاهم عما نهاهم عنه صيانة وحمية لهم إذ لا بقاء
لصحتهم ولاحفظ لها إلا بهذه الحمية فلم يأمرهم حاجة منه إليهم وهو الغنى الحميد ولاحرم عليهم

ماحرم بخلا منه عليهم وهو الجواد الكريم بل أمره ونهيه عين حظهم وسعادتهم العاجلة والآجلة ومصدر أمره ونهيه رحمته الواسعة وبره وجوده وإحسانه وإنعامه فلا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وعلمه ووقوع أفعاله على وفق المصلحة والرحمة والحكمة وقال تعالى (أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل آتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون) فأخبر سبحانه أن الحق لو اتبع أهواء العباد لجاء شرع الله ودينه بأهوائهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ومعلوم أن عند النفاة يجوز أن يرد شرع الله ودينه بأهواء العباد وأنه لافرق في نفس الأمر بين ماورد به وبين ماتقتضيه أهواؤهم إلا بمجرد الأمر وانه لو ورد بأهوائهم جاز وكان تعبداً وديناً وهذه مخالفة صريحة للقرآن وانه من المحال أن يتبع الحق أهواءهم وان أهواءهم مشتملة على قبح عظيم لو ورد الشرع به لفسد العالم أعلاه وأسفله وما بين ذلك ومعلوم أن هذا الفساد إنما يكون لقبح خلاف ماشرعه الله وأمر به ومنافاته لصلاح العالم علويه وسفليه وان خراب العالم وفساده لازم لحصوله ولشرعه وان كمال حكمة الله وكمال علمه ورحمته وربوبيته يأبى ذلك ويمنع منه ومن يقول الجميع في نفس الأمر سواء يجوز ورود التعبد بكل شيء سواء كان من مقتضى أهوائهم أو خلافها . ومثل هذا قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش) أي لو كان في السموات والأرض آلهة تعبد غير الله لفسدتا وبطلتا ولم يقل أرباب بل قال آلهة والإله هو المعبود المألوه وهذا يدل على أنه من الممتنع المستحيل عقلا أن يشرع الله عبادة غيره أبداً وانه لو كان معه معبود سواه لفسدت السموات والأرض فقبح عبادة غيره قد استقر في الفطر والعقول وان لم يرد النهي عنه شرع بل العقل يدل على أنه أقبح القبيح على الإطلاق وانه من المحال أن يشرعه الله قط فصلاح العالم في أن يكون الله وحده هو المعبود وفساده وهلاكه في أن يعبد معه غيره ومحال أن يشرع لعباده مافيه فساد العالم وهلاكه بل هو المنزه عن ذلك

فصــــل

وقد أنكر تعالى على من نسب الى حكمته التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفجار فقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فدل على أن هذا حكم سيء قبيح ينزه الله عنه ولم ينكره سبحانه من جهة أنه أخبر بأنه لايكون وانما أنكره من جهة قبحه في نفسه وانه حكم

سيء يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته لحكمته وغناه وكماله ووقوع أفعاله كلها على السداد والصواب والحكمة فلا يليق به أن يجعل البر كالفاجر ولا المحسن كالمسيء ولا المؤمن كالمفسد فى الأرض فدل على أن هذا قبيح فى نفسه تعالى الله عن فعله . ومن هذا أيضا انكاره سبحانه على من جوز أن يترك عباده سدى فلا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وأن هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمنافاته لحكمته وكماله كما قال تعالى (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) قال الشافعى رضى الله عنه أى مهملا لا يؤمر ولا ينهى وقال غيره لا يثاب ولا يعاقب والقولان واحد لأن الثواب والعقاب غاية الأمر والنهى فهو سبحانه خلقهم للأمر والنهى فى الدنيا والثواب والعقاب فى الآخرة فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى انكار من جعل فى العقل استقباح ذلك واستهجانه وأنه لا يليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين . ومثله وقوله تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) فنزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وأنه يتعالى عنه ولا يليق به لقبحه ولمنافاته لحكمته وملكه وإلهيته أفلا ترى كيف ظهر فى العقل الشهادة بدينه وشرعه وبثوابه وعقابه وهذا يدل على إثبات المعاد بالعقل كما يدل على إثباته بالسمع وكذلك دينه وأمره وما بعث به رسله هو ثابت فى العقول جمله ثم علم بالوحى فقد تطابقت شهادة العقل والوحى على توحيده وشرعه والتصديق بوعده ووعيده وأنه سبحانه دعا عباده على ألسنة رسله إلى ما وضع فى العقول حسنه والتصديق به جملة فجاء الوحى مفصلا مبيناً ومقرراً ومذكراً لما هو مركوز فى الفطر والعقول ولهذا سأل هرقل أبا سفيان فى جملة ما سأله من أدلة النبوة وشواهدها عما يأمر به النبى صلى الله عليه وسلم فقال بم يأمركم قال يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف فجعل ما يأمر به من أدلة نبوته فان أكذب الخلق وأفجرهم من أدعى النبوة وهو كاذب فيها على الله وهذا محال أن يأمر إلا بما يليق بكذبه وفجوره وافترائه فدعوته تليق به وأما الصادق البار الذى هو أصدق الخلق وأبرهم فدعوته لا تكون إلا أكمل دعوة وأشرفها وأجلها وأعظمها فإن العقول والفطر تشهد بحسنها وصدق القائم بها فلو كانت الأفعال كلها سواء فى نفس الأمر لم يكن هناك فرقان بين ما يجوز أن يدعو إليه الرسول ومالا يجوز أن يدعو إليه إذ العرف وضده إنما يعلم بنفس الدعوة والأمر والنهى وكذلك مسئلة النجاشى لجعفر وأصحابه عما يدعو إليه الرسول فدل على أنه من المستقر فى العقول والفطر انقسام الأفعال إلى قبيح وحسن فى نفسه وأن الرسل تدعو إلى حسنها وتنهى عن قبيحها وأن ذلك من آيات صدقهم وبراهين رسالتهم وهو أولى وأعظم عند أولى الألباب والحجى من مجرد خوارق

العادات وإن كان انتفاع ضعفاء العقول بالخوارق فى الإيمان أعظم من انتفاعهم بنفس الدعوة وما جاء به من الإيمان فطرق الهداية متنوعة رحمة من الله بعباده ولطفا بهم لتفاوت عقولهم وأذهانهم وبصائرهم فمنهم من يهتدى بنفس ما جاء به وما دعا إليه من غير أن يطلب منه برهانا خارجا عن ذلك كحال الكمل من الصحابة كالصديق رضى الله عنه ومنهم من يهتدى بمعرفته بحاله صلى الله عليه وسلم وما فطر عليه من كمال الأخلاق والأوصاف والأفعال وأن عادة الله أن لا يخزى من قامت به تلك الأوصاف والأفعال لعلمه بالله ومعرفته به وإنه لا يخزى من كان بهذه المثابة كما قالت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها له صلى الله عليه وسلم إبشر فوالله لن يخزيك الله أبداً إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقرى الضعيف وتعين على نوائب الحق واستدلت بمعرفتها بالله وحكمته ورحمته على أن من كان كذلك فإن الله لايخزيه ولا يفضحه بل هو جدير بكرامة الله واصطفائه ومحبته وتوبته وهذه المقامات فى الإيمان عجز عنها أكثر الخلق فاحتاجوا إلى الآيات والخوارق والآيات المشهودة بالحس فآمن كثير منهم عليها وأضعف الناس إيمانا من كان إيمانه صادراً من المظهر ورؤية غلبته صلى الله عليه وسلم للناس فاستدلوا بذلك المظهر والغلبة والنصرة على صحة الرسالة فأين بصائر هؤلاء من بصائر من آمن به وأهل الأرض قد نصبوا له العداوة وقد ناله من قومه ضروب الأذى وأصحابه فى غاية قلة العدد والمخافة من الناس ومع هذا فقلبه ممتلىء بالإيمان واثق بأنه سيظهر على الأمم وأن دينه سيعلو كل دين وأضعف من هؤلاء إيماناً من إيمانه إيمان العادة والمربا والمنشأ فإنه نشأ بين أبوين مسلمين وأقارب وجيران وأصحاب كذلك فنشأ كواحد منهم ليس عنده من الرسول والكتاب إلا اسمهما ولا من الدين إلا ما رأى عليه أقاربه وأصحابه فهذا دين العوائد وهو أضعف شيء وصاحبه بحسب من يقترن به فلو قيض له من يخرجه عنه لم يكن عليه كلفة فى الانتقال عنه والمقصود أن خواص الأمة ولبابها لما شهدت عقولهم حسن هذا الدين وجلالته وكماله وشهدت قبح ما خالفه ونقصه ورداءته خالط الإيمان به ومحبته بشاشة قلوبهم فلو خير بين أن يلقى فى النار وبين أن يختار دينا غيره لاختار أن يقذف فى النار وتقطع أعضاؤه ولا يختار دينا غيره وهذا الضرب من الناس هم الذين استقرت أقدامهم فى الإيمان وهم أبعد الناس عن الارتداد عنه وأحقهم بالثبات عليه إلى يوم لقاء الله ولهذا قال هرقل لأبى سفيان أيرتد أحد منهم عن دينه سخطة له قال لا قال فكذلك الإيمان إذ خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد والمقصود أن الداخلين فى الإسلام المستدلين على أنه من عند الله لحسنه وكماله وأنه دين الله الذى لا يجوز أن يكون من عند غيره هم خواص الخلق والنفاة سدوا على أنفسهم هذا الطريق فلا يمكنهم سلوكه .

فصـــل

وتحقيق هذا المقام بالـــكلام فى مقامين أحدهما فى الأعمال خصوصاً ومراتبها فى الحسن والقبح والثانى فى الموجودات عموما ومراتبها فى الخير والشر أما المقام الأول فالأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة واما أن تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة واما أن تستوى مصلحتها ومفسدتها فهذه أقسام خمسة منها أربعة تأتى بها الشرائع فتأتى بما مصلحته خالصة أو راجحة آمرة به مقتضية له وما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهى عنه وطلب إعدامه فتأتى بتحصيل المصلحة الخالصة و الراجحة أو تكميلهما بحسب الإمكان و تعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلهما بحسب الإمكان فدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة . وتنازع الناس هنا فى مسئلتين . المسئلة الأولى فى وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة فنهم من منعه وقال لا وجود له قال لأن المصلحة هى النعيم واللذة وما يفضى إليه والمفسدة هى العذاب والألم وما يفضى اليه قالوا والمأمور به لابد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم وإن كان فيه لذة سرور وفرح فلابد من وقوع أذى لـكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت اليه ولم تعطل المصلحة لأجله فترك الخير الـكثير الغالب لأجل الشر القليل المغلوب شر كثير قالوا وكذلك الشر المنهى عنه إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضا ووطرا ما وهذه مصلحة عاجلة له فاذا نهى عنه وتركه فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جدا فى جنب مفسدته كما قال تعالى فى الخمر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما) فالربا والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر وان كانت شرورا ومفاسد ففيها منفعة ولذة لفاعلها ولذلك يؤثرها ويختـــارها والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه لما آثرها العاقل ولا فعلها أصلا ولمـــا كانت خاصة العقل النظر الى العواقب والغايات كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته فى العاقبة وان كانت فيه لذة ما ومنفعة يسيرة بالنسبة الى مضرته . ونازعهم آخرون وقالوا القسمة تقتضى إمكان هذين القسمين والوجود يدل على وقوعهما فان معرفة الله ومحبته والايمان به خير محض من كل وجه لامفسدة فيه بوجه ما . قالوا ومعلوم أن الجنة خير محض لاشر فيها أصلا وأن النار شر محض لاخير فيها أصلا وإذا كان هذان القسمان موجودان فى الآخرة فما المانع بوجودهما فى الدنيا قالوا وأيضاً فالمخلوقات كلها منها ماهو خير محض لاشر فيه أصلا كالأنبياء والملائكة . ومنها ماهو شر محض لاخير فيه أصلا كابليس والشياطين . ومنها ماهو خير وشر وأحدهما غالب على الآخر فمن الناس من يغلب خيره على شره ومنهم من

يغلب شره على خيره فهكذا الأعمال منها ماهو خالص المصلحة وراجحها وخالص المفسدة وراجحها هذا فى الأعمال كما أن ذلك فى العمال . قالوا وقد قال تعالى فى السحرة (ويتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم) فهذا دليل على أنه مضرة خالصة لامنفعة فيه إما لأن بعض أنواعه مضرة خالصة لامنفعة فيها بوجه فما كل السحر يحصل غرض الساحر بل يتعلم مائة باب منه حتى يحصل غرضه بباب والباقى مضرة خالصة وقس على هذا فهذا من القسم الخالص المفسدة وإما لأن المنفعة الحاصلة للساحر لما كانت مغمورة مستهلكة فى جنب المفسدة العظيمة فيه جعلت كلا منفعة فيكون من القسم الراجح المفسدة . وعلى القوانين فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه وإن كان مكروها للنفوس قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فبين أن الجهاد الذى أمروا به وان كان مكروها للنفوس شاقا عليها فمصلحته راجحة وهو خير لهم وأحمد عاقبة وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإيثار البقاء والراحة فالشر الذى فيه مغمور بالنسبة الى ماتضمنه من الخير وهكذا كل منهى عنه فهو راجح المفسدة وإن كان محبوبا للنفوس موافقا للهوى فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة وتلك المنفعة واللذه مغمورة مستهلكة فى جنب مضرته كما قال تعالى (وإثمهما أكبر من نفعهما) وقال (وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) . وفصل الخطاب فى المسئلة اذا أريد بالمصلحة الخالصة انها فى نفسها خالصة من المفسدة لايشوبها مفسدة فلا ريب فى وجودها وإن أريد بها المصلحة التى لايشوبها مشقة ولا أذى فى طريقها والوسيلة إليها ولا فى ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لاتنال إلا بحظ من المشقة ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لايدرك بالنعيم وأن من آثر الراحة فاتته الراحة وان بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لاهم له ولا لذة لمن لاصبر له ولا نعيم لمن لا شقاء له ولا راحة لمن لا تعب له بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة والله المستعان ولا قوة الا بالله وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلا كان تعب البدن أوفر وحظه من الراحة أقل كما قال المتنبى :

وإذا كانت النفوس كباراً   تعبت فى مرادها الأجسام

وقال ابن الرومى :

قلب يظـــل على أفكاره وئد   تمضى الأمور ونفس لهوها التعب

وقال مسلم فى صحيحه قال يحيى بن أبى كثير لا ينال العـــلم براحة البدن ولا ريب

عند كل عاقل أن كان الراحة بحسب التعب وكمال النعيم بحسب تحمل المشاق فى طريقه وإنما تخلص الراحة واللذة والنعيم فى دار السلام فاما فى هذه الدار فكلا ولما . وبهذا التفصيل يزول النزاع فى المسئلة وتعود مسئلة وفاق .

فصـــل

وأما المسئلة الثانية وهى ما تساوت مصلحته ومفسدته فقد اختلف فى وجوده وحكمه فأثبت وجوده قوم ونفاه آخرون . والجواب أن هذا القسم لاوجود له إن حصره التقسيم بل التفصيل إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة وإما أن يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى به لمفسدته وكلاهما متساويان فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته بل الدليل يقتضى نفيه فإن المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذة والألم إذا تقابلا فلابد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع فإنه إما أن يقال يوجد الأثران معاً وهو محال لتصادمها فى المحل الواحد وإما أن يقال يمتنع وجود كل من الأثرين وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح وهذا المحال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما فهو محال فلا بد أن يقهر أحدهما صاحبه فيكون الحكم له . فإن قيل ما المانع من أن يمتنع وجود الأثرين قولكم أنه محال لوجود مقتضيه إن أردتم به المقتضى السالم عن المعارض فغير موجود وإن أردتم المقتضى المقارن لوجود المعارض فتخلف أثره عنه غير ممتنع والمعارض قائم ههنا فى كل منهما فلا يمتنع تخلف الأثرين فالجواب أن المعارض إذا كان قد سلب تأثير المقتضى فى موجبه مع قوته وشدة اقتضائه لأثره ومع هذا فقد قوى على سلبه قوة التأثير والاقتضاء فلان يقوى على سلبـــه قوة منعه لتأثيره هو فى مقتضاه وموجبه بطريق الأولى ووجه الأولوية أن اقتضاءه لأثره أشد من منعه تأثير غيره فإذا قوى على سلبه الأقوى فسلبه الأضعف أولى وأحرى فإن قيل هذا ينتقض بكل مانع يمنع تأثير العلة فى معلولها وهو باطل قطعا . قيل لا ينتقض بما ذكرتم والنقض مندفع فإن العلة والمانع ههنا لم يتدافعا ويتصادما ولكن المانع أضعف العلة فبطل تأثيرها فهو عائق لها عن الاقتضاء وأما فى مسئلتنا فالعلتان متصادمتان متعارضتان كل منهما تقتضى أثرها فلو بطل أثرهما لكانت كل واحدة مؤثرة غير مؤثرة غالبة مغلوبة مانعة ممنوعة وهذا يمتنع وهو دليل يشبه دليل التمانع وسر الفرق أن العلة الواحدة إذا قارنها مانع منع تأثيرها لم تبق مقتضية له بل المانع عاقها عن اقتضائها وهذا غير ممتنع وأما العلتان المتمانعتان اللتان كل منهما مانعة للأخرى من تأثيرها فإن تمانعهما وتقابلهما يقتضى إبطال كل واحدة منهما للأخرى وتأثيرها

فيها وعدم تأثيرها معا وهو جمع بين النقيضين لأنها إذا بطلت لم تكن مؤثرة وإذا لم تكن مؤثرة لم تبطل غيرها فتكون كل منهما مؤثرة غير مؤثرة باطلة غير باطلة وهذا محال فثبت أنهما لابد أن تؤثر إحداهما فى الأخرى بقوتها فيكون الحكم لها . فإن قيـــل فما تقولون فيمن توسط أرضا مغصوبة ثم بداله فى التوبة فإن أمرتموه باللبث فهو محال وإن أمرتموه بقطعها والخروج من الجانب الآخر فقـــد أمرتموه بالحركة والتصرف فى ملك الغير وكذلك إن أمرتموه بالرجوع فهو حركة منه وتصرف فى أرض الغصب فهذا قد تعارضت فيه المصلحة والمفسدة فما الحكم فى هذه الصورة وكذلك من توسط بين فئة مثبتة بالجراح منتظرين للموت وليس له انتقال إلا على أحدهم فان أقام على من هو فوقه قتله وان انتقل الى غيره قتله فقد تعارضت هنا مصلحة النقلة ومفسدتها على السواء وكذلك من طلع عليه الفجر وهو مجامع فإن أقام أفسد صومه وان نزع فالنزع من الجماع والجماع مركب من الحركتين فهاهنا أيضاً قد تضادت العلتان وكذلك أيضا اذا تترس الكفار بأسرى من المسلمين هم بعدد المقاتلة ودار الأمر بين قتل الترس وبين الكف عنه وقتل الكفار المقاتلة المسلمين فهاهنا أيضا قد تقابلت المصلحة والمفسدة على السواء وكذلك أيضا اذا أتى فى مركبهم نار وعاينوا الهلاك بها فان أقاموا احترقوا وان لجؤا إلى الماء هلكوا بالغرق وكذلك الرجل اذا ضاق عليه الوقت ليلة عرفة ولم يبق منه الا مايسع قدر صلاة العشاء فان اشتغل بها فاته الوقوف وان اشتغل بالذهاب الى عرفة فاتته الصلاة فهاهنا قد تعارضت المصلحتان والمفسدتان على السواء وكذلك الرجل إذا استيقظ قبل طلوع الشمس وهو جنب ولم يبق من الوقت إلا مايسع قدر الغسل أو الصلاة بالتيمم فان اغتسل فاتته مصلحة الصلاة فى الوقت وإن صلى بالتيمم فاته مصلحة الطهارة فقد تقابلت المصلحة والمفسدة وكذلك إذا اغتلم البحر بحيث يعلم ركبان السفينة أنهم لايخلصون إلا بتغريق شطر الركبان لتخف بهم السفينة فان ألقوا شطرهم كان فيه مفسدة وان تركوهم كان فيه مفسدة فقد تقابلت المفسدتان والمصلحتان على السواء وكذلك لو أكره رجل على إفساد درهم من درهمين متساويين أو إتلاف حيوان من حيوانين متساويين أوشرب قدح من قدحـــين متساويين أو وجد كافرين قويين فى حال المبارزة لا يمكنه إلا قتل أحدهما أو قصد المسلمين عدوان متكافئان من كل وجه فى القرب والبعد والعدد والعداوة فانه فى هذه الصور كلها تساوت المصالح والمفاسد ولا يمكنكم ترجيح أحد من المصلحتين ولا أحد من المفسدتين ومعلوم أن هذه حوادث لاتخلو من حكم لله فيها وأما ما ذكرتم من امتناع تقابل المصلحة والمفسدة على السواء فكيف عليكم انكاره وأنتم تقولون بالموازنة وإن من الناس من تستوى حسناته وسيئاته فيبقى فى الأعراف بين الجنة والنار لتقابل مقتضى الثواب والعقاب فى حقه فان حسناته

قصرت به عن دخول النار وسيئاته قصرت به عن دخول الجنة وهذا ثابت عن الصحابة حذيفة ابن اليمان وابن مسعود وغيرهما . فالجواب من وجهين مجمل ومفصل . أما المجمل فليس في شيء مما ذكرتم دليل على محل النزاع فان مورد النزاع أن تتقابل المصلحة والمفسدة وتتساويا فيتدافعا ويبطل أثرهما وليس في هذه الصور شيء كذلك وهذا يتبين بالجواب التفصيلي عنها صورة صورة فأما من توسط أرضاً مغصوبة فإنه مأمور من حين دخل فيها بالخروج منها فحكم الشارع في حقه المبادرة الى الخروج وان استلزم ذلك حركة في الأرض المغصوبة فانها حركة تتضمن ترك الغصب فهي من باب مالاخلاص عن الحرام الا به وان قيل انها واجبة فوجوب عقلي لزومي لا شرعي مقصود فمفسدة هذه الحركة مغمورة في مصلحة تفريغ الأرض والخروج عن الغصب وإذا قدر تساوي الجواب بالنسبة إليه فالواجب القدر المشترك وهو الخروج من أحدها وعلى كل تقدير فمفسدة هذه الحركة مغمورة جداً في مصلحة ترك الغصب فليس مما نحن فيه بسبيل . وأما مسئلة من توسط بين قتلى لا سبيل له إلى المقام أو النقلة إلا بقتل أحدهم فهذا ليس مكلفاً في هذه الحال بل هو في حكم الملجأ والملجأ ليس مكلفاً اتفاقاً فإنه لا قصد له ولا فعل وهذا ملجأ من حيث أنه لا سبيل له إلى ترك النقلة عن واحد الا إلى الآخر فهو ملجأ إلى لبثه فوق واحد ولابد ومثل هذا لا يوصف فعله بإباحة ولا تحريم ولا حكم من أحكام التكليف لأن أحكام التكليف منوطة بالاختيار فلا تتعلق بمن لا اختيار له فلو كان بعضهم مسلما وبعضهم كافراً مع اشتراكهم في العصمة فقد قيل يلزمه الانتقال إلى الكافر أو المقام عليه لأن قتله أخف مفسدة من قتل المسلم ولهذا يجوز قتل من لا يقتله في المعركة إذا تترس بهم الكفار فيرميهم ويقصد الكفار . وأما من طلع عليه الفجر وهو مجامع فالواجب عليه النزع عينا ويحرم عليه استدامة الجماع واللبث وإنما اختلف في وجوب القضاء والكفارة عليه على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره . أحدها عليه القضاء والكفارة وهذا اختيار القاضي أبي يعلى . والثاني لا شيء عليه وهذا اختيار شيخنا وهو الصحيح . والثالث عليه القضاء دون الكفارة وعلى الأقوال كلها فالحكم في حقه وجوب النزع والمفسدة التي في حركة النزع مفسدة مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه فليست المسئلة من موارد النزاع وأما إذا تترس الكفار بأسرى من المسلمين بعدد المقاتلة فانه لا يجوز رميهم إلا أن يخشى على جيش المسلمين وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى فحينئذ يكون رمي الأسارى ويكون من باب دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناها فلو انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم من رميهم لم يجز رميهم . فهذا الباب مبني على دفع أعظم المفسدتين بأدناها وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناها فان فرض الشك وتساوى الأمران لم يجز رمي الأسرى لأنه

على يقين من قتلهم وعلى ظن وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم ولو قدر أنهم تيقنوا ذلك ولم يكن فى قتلهم استباحة بيضة الإسلام وغلبة العدو على الديار لم يجز أن يقى نفوسهم بنفوس الأسرى كما لايجوز للمكره على قتل المعصوم أن يقتله ويقى نفسه بنفسه بل الواجب عليه أن يستسلم للقتل ولايجعل النفوس المعصومة وقاية لنفسه . وأما إذا ألقى فى مركبهم نار فانهم يفعلون مايرون السلامة فيه وان شكوا هل السلامة فى مقامهم أو فى وقوعهم فى الماء أو تيقنوا الهلاك فى الصورتين أو غلب على ظنهم غلبة متساوية لايترجح أحد طرفيها ففى الصور الثلاث قولان لأهل العلم وهما روايتان منصوصتان عن أحمد إحداهما أنهم يخيرون بين الأمرين لأنهما موتتان قد عرضتا لهم فلهم أن يختاروا أيسرهما عليهم إذ لا بد من أحدهما وكلاهما بالنسبة إليهم سواء فيخيرون بينهما والقول الثانى أن يلزمهم المقام ولايعينون على أنفسهم لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم وليتمحض موتهم شهادة بأيدى عدوهم وأماالذى ضاق عليه وقت الوقوف بعرفة والصلاة فإن الواجب فى حقه تقوى الله بحسب الإمكان وقد اختلف فى تعيين ذلك الواجب على ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره أحدها أن الواجب فى حقه معينا ايقاع الصلاة فى وقتها فإنها قد تضيقت والحج لم يتضيق وقته فإنه إذا فعله فى العام القابل لم يكن قد أخرجه عن وقته بخلاف الصلاة والقول الثانى أنه يقدم الحج ويقضى الصلاة بعد الوقت لأن مشقة فواته وتكلفه انشاء سفر آخر أو اقامة فى مكة إلى قابل ضرره عظيم تأباه الحنيفية السمحة فيشتغل بادراكه ويقضى الصلاة والثالث يقضى الصلاة وهوسائر إلى عرفة فيكون فى طريقه مصليا كما يصلى الهارب من سيل أو سبع أوعدو اتفاقا أو الطالب لعدو يخشى فواته على أصح القولين وهذا أقيس الأقوال وأقربها إلى قواعدالشرع ومقاصده فان الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وأن لايفوت منها شىء فان أمكن تحصيلها كلها حصلت وان تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكدها وأهمها وأشدها طلبا للشارع. وقد قال عبدالله بن أبى أنيس بعثنى رسول الله ﷺ إلى خالد ابن سفيان العرنى وكان نحو عرنة وعرفات فقال اذهب فاقتله فرأيته وحضرت صلاة العصر فقلت إنى أخاف أن يكون بينى وبينه ما ان أؤخر الصلاة فانطلقت أمشى وأنا أصلى أومى ايماء نحوه فلما دنوت منه قال لى من أنت قلت رجل من العرب بلغنى أنك تجمع لهذاالرجل فجئتك فى ذلك قال انى لفى ذلك قال فمشيت معه ساعة حتى اذا أمكننى علوته بسيفى حتى برد رواه أبو داود . وأما مسألة المستيقظ قبل طلوع الشمس جنبا وضيق الوقت عليه بحيث لايتسع للغسل والصلاة فهذا الواجب فى حقه عند جمهور العلماء أن يغتسل وان طلعت الشمس ولا تجزيه الصلاة بالتيمم لأنه واجد الماء وان كان غير مفرط فى نومه فلا اثم عليه

كما لو نام حتى طلعت الشمس والواجب فى حقه المبادرة إلى الغسل والصلاة وهذا وقتها فى حق أمثاله وعلى هذا القول الصحيح فلا يتعارض هاهنا مصلحة ومفسدة متساويتان بل مصلحة الصلاة بالطهارة أرجح من إيقاعها فى الوقت بالتيمم وفى المسئلة قول ثان وهو رواية عن مالك أنه يتيمم ويصلى فى الوقت لأن الشارع له التفات الى إيقاع الصلاة فى الوقت بالتيمم أعظم من التفاته إلى إيقاعها بطهارة الماء خارج الوقت والعدم المبيح للتيمم هو العدم بالنسبة الى وقت الصلاة لامطلقا فانه لابد أن يجد الماء ولو بعد حين ومع هذا فأوجب عليه الشارع التيمم لأنه عادم للماء بالنسبة الى وقت الصلاة وهكذا هذا النائم وان كان واجدا للماء لكنه عادم بالنسبة الى الوقت وصاحب هذا القول يقول مصلحة ايقاع الصلاة فى الوقت بالتيمم أرجح فى نظر الشارع من ايقاعها خارج الوقت بطهارة الماء فعلى كلاالقولين لم تتساو المصلحة والمفسدة فثبت أنه لاوجوب لهذا القسم فى الشرع . وأما مسئلة اغتلام البحر فلا يجوز القاء أحد منهم فى البحر بالقرعة ولا غيرها لاستوائهم فى العصمة وقتل من لاذنب وقاية لنفس القاتل به وليس أولى بذلك منه ظلم . نعم لو كان فى السفينة مال أو حيوان وجب القاء المال ثم الحيوان لأن المفسدة فى فوات الأموال والحيوانات أولى من المفسدة فى فوات أنفس الناس المعصومة وأما سائر الصور التى تساوت مفاسدها كاتلاف الدرهمين والحيوانين وقتل أحد العدوين فهذا الحكم فيه التخيير بينهما لأنه لابد من اتلاف أحدهما وقاية لنفسه وكلاهما سواء فيخير بينهما وكذلك العدوان المتكافئان يخير بين قتالهما كالواجب المخير والولى وأما من تساوت حسناته وسيئاته وتدافع أثرهما فهو حجة عليكم فان الحكم للحسنات وهى تغلب السيئات فانه لايدخل النار ولكنه يبقى على الأعراف مدة ثم يصير الى الجنة فقد تبين غلبة الحسنات لجانب السيئات ومنعها من ترتب أثرها عليها وان الأثر هو أثر الحسنات فقط فبان أنه لادليل لكم على وجود هذا القسم أصلا وان الدليل يدل على امتناعه . فان قيل لكم فما قولكم فيما إذاعارض المفسدة مصلحة أرجح منها وترتب الحكم على الراجح هل يترتب عليه مع بقاء المرجوح من المصلحة والمفسدة لكنه لما كان مغمورا لم يلتفت اليه أو يقولون أن المرجوح زال أثره بالراجح فلم يبق له أثر . ومثال ذلك أن الله تعالى حرم الميتة والدم ولحم الخنزير لما فى تناولها من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية والغازى شبيه بالمغتذى فيصير المغتذى بهذه الخبائث خبيث النفس فمن محاسن الشريعة تحريم هذه الخبائث فان اضطر اليها وخاف على نفسه الهلاك إن لم يتناولها أبيحت له فهل إباحتها والحالة هذه مع بقاء وصف الخبث فيها لكن عارضه مصلحة أرجح منه وهى حفظ النفس أو إباحتها أزالت وصف الخبث منها فما أبيح له إلا طيب

وإن كان خبيثا فى حال الإختيار قيل هذا موضع دقيق وتحقيقه يستدعى اطلاعا على أسرار الشريعة والطبيعة فلا تستهونه وأعطه حقه من النظر والتأمل وقد اختلف الناس فيه على قوابن فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسالك الترجيح مع بقاء وصف الخبث فيه وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية وهذا قول من لم يحقق النظر ويمعن التأمل بل استرسل مع ظاهر الأمور والصواب أن وصف الخبث منتف حال الاضطرار . وكشف الغطاء عن المسئلة أن وصف الخبث غير مستقل بنفسه فى المحل المتغذى به بل هو متولد من القابل والفاعل فهو حاصل من المتغذى والمغتذى به ونظيره تأثير السم فى البدن هو موقوف على الفاعل والمحل القابل إذا علم ذلك فتناول هذه الخبائث فى حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه فاذا كان المتناول لها مضطرا فان ضرورته تمنع قبول الخبث الذى فى المغتذى به فلم تحصل تلك المفسدة لأنها مشروطة بالاختيار الذى به يقبل المحل خبث التغذية فاذا زال الاختيار زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة أصلا وإن اعتاص هذا على فهمك فانظر فى الأغذية والأشربة الضارة التى لا يتخلف عنها الضرر إذا تناولها المختار الواجد لغيرها فاذا اشتدت ضرورته إليها ولم يجد منها بدا فانها تنفعه ولا يتولد له منها ضرر أصلا لأن قبول طبيعته لها وفاقته اليها وميله منعه من التضرر بها بخلاف حال الاختيار وأمثلة ذلك معلومة مشهودة بالحس فاذا كان هذا فى الأوصاف الحسية المؤثرة فى محالها بالحس فما الظن بالأوصاف المعنوية التى تأثيرها انما يعلم بالعقل أو بالشرع فلا تظن أن الضرورة أزالت وصف المحل وبدلته فانا لم نقل هذا ولا يقوله عاقل وانما الضرورة منعت تأثير الوصف وأبطلته فهى من باب المانع الذى يمنع تأثير المقتضى لا أنه يزيل قوته ألا ترى أن السيف الحاد إذا صادف حجرا فإنه يمنع قطعه وتأثيره لأنه يزيل حدته وتهيأه لقطع القابل ونظير هذا الملابس المحرمة اذا اضطر اليها فان ضرورته تمنع ترتب المفسدة التى حرمت لأجلها فان قال فهذا ينتقض عليكم بتحريم نكاح الأمة فانه حرم للمفسدة التى تتضمنه من ارقاق ولده ثم أبيح عند الضرورة اليه وهى خوف العنة الذى هو أعظم فساداً من ارقاق الولد ومع هذا فالمفسدة قائمة بعينها ولكن عارضها مصلحة حفظ الفرج عن الحرام وهى أرجح عند الشارع من رق الولد قيل هذا لاينتقض بما قررناه فان الله سبحانه لما حرم نكاح الأمة لما فيه من مفسدة رق الولد واشتغال الأمة بخدمة سيدها فلا يحصل لزوجها من السكن اليها والإيواء ودوام المعاشرة ما تقر به عينه وتسكن به نفسه اباحه عند الحاجة اليه بأن لايقدر على نكاح حرة ويخشى على نفسه مواقعة المحظور وكانت المصلحة له فى نكاحها فى هذه الحال أرجح من تلك المفاسد . وليس هذا حال ضرورة يباح لها المحظور فان الله سبحانه لايضطر عبده الى الجماع بحيث ان لم يجامع مات بخلاف الطعام والشراب ولهذا لايباح الزنا بضرورة كما يباح الخنزير

والميتة والدم وانما الشهوة وقضاء الوطر يشق على الرجل تحمله وكف النفس عنه لضعفه وقلة صبره فرحمه أرحم الراحمين وأباح له أطيب النساء وأحسنهن أربعاً من الحرائر وماشاء من ملك يمينه من الإماء فان عجز عن ذلك أباح له نكاح الأمة رحمة به وتخفيفاعنه لضعفه ولهذا قال تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم) إلى قوله (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً) فأخبر سبحانه أنه شرع لهم هذه الأحكام تخفيفاً عنهم لضعفهم وقلة صبرهم رحمة بهم واحساناً اليهم فليس هاهنا ضرورة تبيح المحظور وانما هي مصلحة أرجح من مصلحة ومفسدة أقل من مفسدة فاختار لهم أعظم المصلحتين وإن فاتت أدناهما ودفع عنهم أعظم المفسدتين وإن فاتت أدناهما وهذا شأن الحكيم اللطيف الخبير البر المحسن وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها وإن فاتت أدناهما وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده واحسانه اليهم وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها وورود من صفو حوضها وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل ولا يمكن أحد من الفقهاء أن يتكلم في مآخذ الأحكام وعللها والأوصاف المؤثرة فيها حقاً وفرقا إلا على هذه الطريقة وأما طريقة انكار الحكم التعليل ونفي الأوصاف المقتضية لحسن ما أمر به وقبح مانهى عنه وتأثيرها واقتضائها للحب والبغض الذي هو مصدر الأمر والنهي بطريقة جدلية كلامية لا يتصور بناء الأحكام عليها ولا يمكن فقيها أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الإحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة فتارة يذكر لام التعليل الصريحة وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل وتارة يذكر أداة كي وتارة يذكر الفاء وإن وتارة يذكر أداة لعل المتضمنة للتعليل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق وتارة ينبه على السبب بذكره صريحا وتارة يذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها وتارة ينكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثا وسدى وتارة ينكر على ممن ظن أنه يسوى

بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين وتارة تخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتبها مراتبها وتارة يستدعى من عباده التفكر والتأمل والتدبر والتعقل لحسن ما بعث به رسوله وشرعه لعباده كما يستدعى منهم التفكر والنظر فى مخلوقاته وحكمها وما فيها من المنافع والمصالح وتارة يذكر منافع مخلوقاته منبها بها على ذلك وأنه الله الذى لا إله إلا هو وتارة يختم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق والأمر ومصالحهما ومنافعهما وما تضمناه من الآيات الشاهدة الدالة عليه ولا يمكن من له أدنى اطلاع على معانى القرآن انكار ذلك وهل جعل الله سبحانه فى فطر العباد استواء العدل والظلم والصدق والكذب والفجور والعفة والإحسان والإساءة والصبر والعفو والاحتمال والطيش والانتقام والحدة والكرم والسماحة والبذل والبخل والشح والإمسام بل الفطرة على الفرقان بين ذلك كالفطرة على قبول الأغذية النافعة وترك ما لا ينفع ولا يغذى ولا فرق فى الفطرة بينهما أصلا . وإذا تأملت الشريعة التى بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك ناطقة به ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديا على صفحاتها مناديا عليها يدعو العقول والألباب اليها وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادها وذلك لأن الذى شرعها علم ما فى خلافها من المفاسد والقبائح والظلم والسفه الذى يتعالى عن أرادته وشرعه وأنه لا يصلح العباد إلا عليها ولا سعادة لهم بدونها البتة فتأمل محاسن الوضوء بين يدى الصلاة وما تضمنه من النظافة والنزاهة ومجانبة الأوساخ والمستقذرات وتأمل كيف وضع على الأعضاء الأربعة التى هى آلة البطش والمشى ويجمع الحواس التى تعلق أكثر الذنوب والخطايا بها ولهذا خصها النبى صلى الله عليه وسلم بالذكر فى قوله إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة فالعين تزنى وزناها النظر والأذن تزنى وزناها الاستماع واليد تزنى وزناها البطش والرجل تزنى وزناها المشى والقلب يتمنى ويشتهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه . فلما كانت هذه الأعضاء هى أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصى كان وسخ الذنوب ألصق بها وأعلق من غيرها فشرع أحكم الحاكمين الوضوء عليها ليتضمن نظافتها وطهارتها من الأوساخ الحسية وأوساخ الذنوب والمعاصى وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بقوله إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياه مع الماء أو مع آخر قطرة من الماء حتى يخرج من تحت أظفاره . وقال أبو أمامة يارسول الله كيف الوضوء فقال أما فإنك إذا توضأت فغسلت كفيك فأنقيتهما خرجت خطاياك من بين أظفارك وأناملك فإذا مضمضت واستنشقت بمنخريك وغسلت وجهك ويديك إلى المرفقين ومسحت

برأسك وغسلت رجليك إلى الكعبين اغتسلت من عامة خطاياك فإن أنت وضعت وجهك لله خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أمك رواه النسائي والأحاديث فى هذا الباب كثيرة فاقتضت حكمة أحكم الحاكمين ورحمته أن شرع الوضوء على هذه الأعضاء التى هى أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي وهى الأعضاء الظاهرة البارزة للغبار والوسخ أيضا وهى أسهل الأعضاء غسلا فلا يشق تكرار غسلها فى اليوم والليلة فكانت الحكمة الباهرة فى شرع الوضوء عليها دون سائر الأعضاء وهذا يدل على أن المضمضة من آكد أعضاء الوضوء ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يداوم عليها ولم ينقل عنه بإسناد قط أنه أخل بها يوما واحدا وهذا يدل على أنهما فرض لا يصح الوضوء بدونهما كما هو الصحيح من مذهب أحمد وغيره من السلف فمن سوى بين هذه الأعضاء وغيرها وجعل تعيينها بمجرد الأمر الخالى عن الحكمة والمصلحة فقد ذهب مذهباً فاسداً فكيف إذا زعم مع ذلك أنه لا فرق فى نفس الأمر بين التعبد بذلك وبين أن يتعبد بالنجاسة وأنواع الأقذار والأوساخ والأنتان والرائحة الكريهة ويجعل ذلك مكان الطهارة والوضوء وأن الأمرين سواء وإنما يحكم بمجرد المشيئة بهذا الأمر دون ضده ولا فرق بينهما فى نفس الأمر وهذا قول تصوره كاف فى الجزم ببطلانه وجميع مسائل الشريعة كذلك آيات بينات ودلالات واضحات وشواهد ناطقات بأن الذى شرعها له الحكمة البالغة والعلم المحيط والرحمة والعناية بعباده وإرادة الصلاح لهم وسوقهم بها إلى كمالهم وعواقبهم الحميدة وقد نبه سبحانه عباده على هذا فقال (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين) إلى قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) فأخبر سبحانه أنه لم يأمرهم بذلك حرجا عليهم وتضييقاً ومشقة ولكن إرادة تطهيرهم وإتمام نعمته عليهم ليشكروه على ذلك فله الحمد كما هو أهله وكما ينبغى لكرم وجهه وعز جلاله . فإن قيل فما جوابكم عن الأدلة التى ذكرها نفاة التحسين والتقبيح على كثرتها . قيل قد كفونا بحمد الله مؤنة إبطالها بقدحهم فيها وقد أبطلها كلها واعترض عليها فضلاء اتباعها وأصحابها أبو عبد الله ابن الخطيب وأبو الحسين الآمدى واعتمد كل منهم على مسلك من أفسد المسالك واعتمد القاضى على مسلك من جنسهما فى المفاسد فاعتمد هؤلاء الفضلاء على ثلاث مسالك فاسدة وتعرضوا لإبطال ماسواها والقدح فيه ونحن نذكر مسالكهم التى اعتمدوا عليها ونبين فسادها وبطلانها فأما ابن الخطيب فاعتمد على المسلك المشهور وهو أن فعل العبد غير اختيارى وما ليس بفعل اختيارى لا يكون حسناً ولا قبيحا عقلا بالاتفاق لأن القائلين بالحسن والقبح العقليين يعترفون بأنه إنما يكون كذلك إذا كان اختياريا وقد ثبت أنه اضطرارى فلا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين أما بيان كونه غير اختيارى

فلأنه أن لم يتمكن العبد من فعله وتركه فواضح وإن كان متمكناً من فعله وتركه كان جائزاً فأما أن يفتقر ترجيح الفاعلية على التاركية إلى مرجح أولا فإن لم يفتقر كان اتفاقياً والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح وإن افتقر إلى مرجح فهو مع مرجحه أما إن يكون لازما وأما جائزاً فإن كان لازما فهو اضطراري وإن كان جائزاً عاد التقسيم فإما أن ينتهي إلى ما يكون لازما فيكون ضروريا أولا فينتهي اليه فيتسلسل وهو محال أن يكون اتفاقيا فلا يوصف بحسن ولا قبح فهذا الدليل هو الذي يصول به ويجول ويثبت به الجبر ويرد به على القدرية وينفي به التحسين والتقبيح وهو فاسد من وجوه متعددة أحدها أنه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق بينهما وهو باطل بالضرورة والحس والشرع فالاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال على ما هو معلوم البطلان ضرورة وحسا وشرعا فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين النقيضين وعلى وجود المحال ٭ الوجه الثاني لو صح الدليل المذكور لزم منه أنْ يكون الرب تعالى غـــير مختار في فعله لأن التقسيم المذكور والترديد جار فيه بعينه بأن يقال فعله تعالى اما أن يكون لازما أو جائزاً فان كان لازما كان ضروريا وان كان جائزاً فان احتاج إلى مرجح عاد التقسيم وإلا فهو اتفاقي ويكفي في بطلان الدليل المذكور ان يستلزم كون الرب غير مختار ٭ الوجه الثالث أن الدليل المذكور لو صح لزم بطلان الحسن والقبح الشرعيين لأن فعل العبد ضروري أو اتفاقي وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسنه ولا يقبحه لأنه لا يرد بالتكليف به فضلا عن أن يجعله متعلق الحسن والقبح ٭ الوجه الرابع قوله إما أن يكون الفعل لازما أو جائزاً ٭ قلنا هو لازم عند مرجحه التام وكان ماذا قولك يكون ضرورياً أتعني به أنه لا بد منه أو تعني به أنه لا يكون اختيارياً فإن عنيت الأول منعنا انتفاء اللازم فانه لا يلزم منه أن يكون غير مختار ويكون حاصل الدليل إن كان لا بد منه فلا بد منه ولا يلزم من ذلك أن يكون غير اختياري وإن عنيت الثاني وهو أنه لا يكون اختياريا منعنا الملازمة إذ لا يلزم من كونه لا بد منه أن يكون غير اختياري وأنت لم تذكر على ذلك دليلا بل هي دعوى معلومة البطلان بالضرورة ٭ الوجه الخامس أن يقال هو جائز قولك أما أن يتوقف ترجح الفاعلية على التاركية على مرجح أولا قلنا يتوقف على مرجح قولك عند المرجح إما أن يجب أو يبقى جائزاً ٭ قلنا هو واجب بالمرجح جائز بالنظر إلى ذاته والمرجح هو الاختيار وما وجب بالاختيار لا ينافي أن يكون اختياريا فلزوم الفعل بالاختيار لا ينافي كونه اختياريا ٭ الوجه السادس أن هذا الدليل الذي ذكرته بعينه حجة على أنه اختياري لأنه وجب بالاختيار وما وجب بالاختيار لا يكون إلا اختياريا وإلا كان اختياريا غير اختياري وهو جمع بين النقيضين والدليل المذكور حجة على

فساد قولك وأن الفعل الواجب بالاختيار اختياري ء الوجه السابع أن صدور الفعل عن المختار بشرط تعلق اختياره به لاينافى كونه مقدوراً له وإلا كانت إرادته وقدرته غير مشروطة فى الفعل وهو محال وإذا لم ينافِ ذلك كونه مقدوراً فهو اختيارى قطعا ء الوجه الثامن قولك إن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاق إن عنيت بالمرجح مايخرج الفعل عن أن يكون اختياريا ويجعله اضطراريا فلايلزم من نفى هذا المرجح كونه اتفاقيا إذ هذا مرجح خاص ولايلزم من نفى المرجح المعين نفى مطلق المرجح فما المانع من أن يتوقف على مرجح ولايجعله اضطراريا غير اختياري وان عنيت بالمرجح ماهو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري لأن المرجح هو الاختيار وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختياريا ء الوجه التاسع قولك وان لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقى ما تعنى بالاتفاقى أتعنى به مالا فاعل له أوما فاعله مرجح باختياره أو معنى ثالثا فإن عنيت الأول لم يلزم من عدم المرجح الموجب كونه اضطراريا أن يكون الفعل صادراً من غير فاعل وإن عنيت الثانى لم يلزم منه كونه اضطراريا وإن عنيت معنى ثالثا فابده ء الوجه العاشر أن غاية هذا الدليل أن يكون الفعل لازما عند وجود سببه وأنت لم تقم دليلا على أن ما كان كذلك يمتنع تحسينه وتقبيحه سوى الدعوة المجردة فأين الدليل على أن ما كان لازما بهذا الاعتبار يمتنع تحسينه وتقبيحه ودليلك إنما يدل على أنه ما كان غير اختيارى من الأفعال امتنع تحسينه وتقبيحه فمحل النزاع لم يتناوله الدليل المذكور وماتناوله وصحت مقدماته فهو غير متنازع فيه فدليلك لم يفد شيئا ء الوجه الحادى عشر أن قولك يلزم أن لايوصف بحسن ولاقبح على المذهبين باطل فإن منازعيك إنما يمنعون من وصف الفعل بالحسن والقبح إذا لم يكن متعلق القدرة والاختيار أما ماوجب بالقدرة والاختيار فإنهم لايساعدونك على امتناع وصفه بالحسن والقبح أبداً ء الوجه الثانى عشر أن هذا الدليل لوصح لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية إذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده وأن يكلف المحموم بتسخين جلده والمقرور بقره وإذا كانت الأفعال اضطرارية غـــير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والامر والنهى بها فلو صح الدليل المذكور لبطلت الشرائع جملة فهذا هو الدليل الذى اعتمده ابن الخطيب وأبطل أدلة غيره وأما الدليل الذى اعتمد عليه الآمدى فهو أن حسن الفعل لو كان أمراً زائداً على ذاته لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن العرض لايقوم بالعرض وهذا فى البطلان من جنس ماقبله فإنه منقوض مالايحصى من المعانى التى توصف بالمعانى كما يقال علم ضرورى وعلم كسبى وإرادة جازمة وحركة سريعة وحركة بطيئة وحركة مستديرة وحركة مستقيمة ومزاج معتدل ومزاج منحرف وسواد براق وحمرة قانية وخضرة ناصعة ولون مشرق وصوت شج وحس رخيم ورفيع

ودقيق وغليظ وأضعاف أضعاف ذلك مما لا يحصى مما توصف المعانى والأعراض فيه بمعان وأعراض وجودية ومن أدعى أنها عدمية فهو مكابر وهل شك أحد فى وصف المعانى بالشدة والضعف فيقال هم شديد وحب شديد وحزن شديد وألم شديد ومقابلها فوصف المعانى بصفاتها أمر معلوم عند كل العقلاء . الوجه الثانى أن قوله يلزم منه قيام المعنى بالمعنى غير صحيح بل المعنى يوصف بالمعنى ويقوم به تبعا لقيامه بالجوهر الذى هو المحل فيكون المعنيان جميعا قائمين بالمحل وأحدهما تابع للآخر وكلاهما تبع للمحل فما قام العرض بالعرض وإنما قام العرضان جميعا بالجوهر فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرك والصوت وشجاه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه قائمة بالحامل له والمحال إنما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل فأما إذا كان لهما حامل وأحدهما صفة للآخر وكلاهما قام بالمحل الحامل فليس بمحال وهذا فى غاية الوضوح . الوجه الثالث أن حسن الفعل وقبحه شرعا أمر زائد عليه لأن المفهوم منه زائد على المفهوم من نفس الفعل وهما وجوديان لاعدميان لأن نقيضهما يحمل على العدم فهو عدمى فهما إذا وجوديان لأن كون أحد النقيضين عدميا يستلزم كون نقيضه وجوديا فلو صح دليلكم المذكور لزم أن لا يوصف بالحسن والقبح شرعا ولا خلاص عن هذا إلا بالتزام كون الحسن والقبح الشرعيين عدميين ولا سبيل إليه لأن الثواب والعقاب والمدح والذم مرتب عليهما ترتب الأثر على مؤثره والمقتضى على مقتضيه وما كان كذلك لم يكن عدما محضا إذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم وأيضا فإنه لا معنى لكون الفعل حسنا وقبيحا شرعا إلا أنه يشتمل على صفة لأجلها كان حسنا محبوبا للرب مرضيا له متعلقا للمدح والثواب وكون القبيح مشتملا على صفة لأجلها كان قبيحا مبغوضا للرب متعلقة الذم والعقاب وهذه أمور وجودية ثابتة له فى نفسه ومحبة الرب له وأمره به كساه أمراً وجوديا زاده حسنا إلى حسنه وبغضه له ونهيه عنه كساه أمرا وجوديا زاده قبحا إلى قبحه فجعل ذلك كله عدما محضا ونفيا صرفا لا يرجع إلى أمر ثبوتى فى غاية البطلان والإحالة وظهر أن هذا الدليل فى غاية البطلان ولم نتعرض للوجوه التى قدحوا بها فيه فإنها مع طولها غير شافية ولا مقنعة فمن اكتفى بها فهى موجودة فى كتبهم . وأما المسلك الذى اعتمده كثير منهم كالقاضى وأبى المعالى وأبى عمرو بن الحاجب من المتأخرين فهو أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان ولا استحال ورود النسخ على الفعل لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها لا يزول وهى باقية ومعلوم أن الكذب يكون حسنا إذا تضمن عصمة دم نبى أو مسلم ولو كان قبحه ذاتيا له لكان قبيحا اين وجد وكذلك ما نسخ من الشريعة لو كان حسنه لذاته لم يستحل قبيحا ولو كان قبحه لذاته لم يستحل حسنا بالنسخ . قالوا وأيضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان فى صدق من

قال لأكذبن غدا فإنه لايخلو إما أن يكذب فى الغد أو يصدق فإن كذب لزم قبحه لكونه كذبا وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول والمستلزم للحسن حسن فيجتمع فى الخبر الثانى الحسن والقبح وهما نقيضان وإن صدق لزم حسن الخبر الثانى من حيث أنه صدق فى نفسه وقبحه من حيث أنه مستلزم لكذب الخبر الأول فلزم النقيضان . قالوا وأيضا فلو كان القتل والجلد وقطع الأطراف قبيحاً لذاته أو لصفة لازمة للذات لم يكن حسنا فى الحدود والقصاص لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنها فإذا تخلف فيما ذكرنا من الصور وغيرها دل على أنه ليس ذاتيا فهذا تقرير هذا المسلك وهو من أفسد المسالك لوجوه . أحدها أن كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفة لم يعن به أن ذلك يقوم بحقيقة لاينفك عنها بحال مثل كونه عرضا وكونه مفتقرا إلى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لونا ومن ها هنا غلط علينا المنازعون لنا فى المسئلة وألزمونا مالا يلزمنا وإنما نعنى بكونه حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفته أنه فى نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها وهذا كترتب الرى على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها لحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلانى حسنا نافعا أو قبيحا ضارا وكذلك الغذاء واللباس والمسكن والجماع والاستفراغ والنوم والرياضة وغيرها فإن ترتب آثارها عليها ترتب المعلومات والمسببات على عللها وأسبابها ومع ذلك فإنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض فتخلف الشبع والرى عن الخبز واللحم والماء فى حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لاتخرجه عن كونه مقتضيا لذلك لذاته حتى يقال لو كان كذلك لذاته لم يتخلف لأن ما بالذات لا يتخلف وكذلك تخلف الانتفاع بالدواء فى شدة الحر والبرد وفى وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعا فى ذاته وكذلك تخلف الانتفاع باللباس فى زمن الحر مثلا لا يدل على أنه ليس فى ذاته نافعا ولا حسنا فهذه قوى الأغذية والأدوية واللباس ومنافع الجماع والنوم تتخلف عنها آثارها زمانا ومكانا وحالا وبحسب القبول والاستعداد فتكون نافعة حسنة فى زمان دون زمان ومكان دون مكان وحال دون حال وفى حق طائفة أو شخص دون غيرهم ولم يخرجها ذلك عن كونها مقتضية لآثارها بقواها وصفاتها فهكذا أوامر الرب تبارك وتعالى وشرائعه سواء يكون الأمر منشأ المصلحة وتابعا للمأمور فى وقت دون وقت فيأمره به تبارك وتعالى فى الوقت الذى علم أنه مصلحة فيه ثم ينهى عنه فى الوقت الذى يكون فعله فيه مفسدة على نحو ما يأمر الطبيب بالدواء والحمية فى وقت هو مصلحة للمريض وينهاه عنه فى الوقت الذى يكون تناوله مفسدة له بل أحكم الحاكمين الذى بهرت حكمته العقول أولى بمراعاة مصالح عباده ومفاسدهم فى الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص وهل وضعت الشرائع إلا على هذا فكان نكاح الأخت حسنا فى وقته حتى لم يكن بد منه فى التناسل

وحفظ النوع الإنسانى ثم صار قبيحا لما استغنى عنه فحرمه على عباده فأباحه فى وقت كان فيه حسنا وحرمه فى وقت صار فيه قبيحا وكذلك كل ما نسخه من الشرع بل الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وإن خفى وجه المصلحة والمفسدة فيه على أكثر الناس وكذلك إباحة الغنائم كان قبيحا فى حق من قبلنا لئلا تحملهم إباحتها على القتال لأجلها والعمل لغير الله فتفوت عليهم مصلحة الإخلاص التى هى أعظم المصالح فحمى أحكم الحاكمين جانب هذه المصلحة العظيمة بتحريمها عليهم ليتمحض قتالهم لله لا للدنيا فكانت المصلحة فى حقهم تحريمها عليهم ثم لما أوجد هذه الأمة التى هى أكمل الأمم عقولا وأرسخهم إيمانا وأعظمهم توحيدا وإخلاصا وأرغبهم فى الآخرة وأزهدهم فى الدنيا أباح لهم الغنائم وكانت إباحتها حسنة بالنسبة إليهم وإن كانت قبيحة بالنسبة إلى من قبلهم فكانت كإباحة الطبيب اللحم للصحيح الذى لا يخشى عليه من مضرته وحميته منه للمريض المحموم وهذا الحكم فيما شرع فى الشريعة الواحدة فى وقت ثم نسخ فى وقت آخر كالتخيير فى الصوم فى أول الإسلام بين الإطعام وبينه لما كان غير مألوف لهم ولا معتاد والطباع تأباه إذ هو هجر مألوفها ومحبوبها ولم تذق بعد حلاوته وعواقبه المحمودة وما فى طيه من المصالح والمنافع فخيرت بينه وبين الإطعام وندبت إليه فلما عرفت علته يعنى حكمته والفقه وعرفت ما تضمنه من المصالح والفوائد حتم عليها عينا ولم يقبل منها سواه فكان التخيير فى وقته مصلحة وتعيين الصوم فى وقته مصلحة فاقتضت الحكمة البالغة شرع كل حكم فى وقته لأن المصلحة فيه فى ذلك الوقت وكان فرض الصلاة أولا ركعتين ركعتين لما كانوا حديثى عهد بالإسلام لم يكونوا معتادين لها ولا ألفتها طباعهم وعقولهم فرضت عليهم بوصف التخفيف فلما ذالت بها جوارحهم وطوعت بها أنفسهم واطمأنت إليها قلوبهم وباشرت نعيمها ولذتها وطيبها وذاقت حلاوة عبودية الله فيها ولذة مناجاته زيدت ضعفها وأقرت فى السفر على الفرض الأول لحاجة المسافر إلى التخفيف ولمشقة السفر عليه فتأمل كيف جاء كل حكم فى وقته مطابقا للمصلحة والحكمة شاهدا لله بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين الذى بهرت حكمته العقول والألباب وبدا على صفحاتها بأن ما خالفها هو الباطل وأنها هى عين المصلحة والصواب . ومن هذا أمره سبحانه لهم بالأعراض عن الكافرين وترك آذاهم والصبر عليهم والعفو عنهم لما كان ذلك عين المصلحة لقلة عدد المسلمين وضعف شوكتهم وغلبة عدوهم فكان هذا فى حقهم إذ ذاك عين المصلحة فلما تحيزوا إلى دار وكثر عددهم وقويت شوكتهم وتجرأت أنفسهم لمناجزة عدوهم أذن لهم فى ذلك أذنا من غير إيجاب عليهم ليذيقهم حلاوة النصر والظفر وعز الغلبة وكان الجهاد أشق شىء على النفوس فجعله أولا إلى اختيارهم إذنا لا حتما فلما ذاقوا عز النصر

والظفر وعرفوا عواقبه الحميدة أوجبه عليهم حتما فانقادوا له طوعا ورغبة ومحبة فلو أتاهم الأمر به مفاجأة على ضعف وقلة لنفروا عنه أشد النفار . وتأمل الحكمة الباهرة فى شرع الصلاة أولا إلى بيت المقدس إذ كانت قبلة الأنبياء فبعث بما بعث به الرسل وبما يعرفه أهل الكتاب وكان استقبال بيت المقدس مقررا لنبوته وأنه بعث بما بعث به الأنبياء قبله وإن دعوته هى دعوة الرسل بعينها وليس بدعا من الرسل ولا مخالفا لهم بل مصدقا لهم مؤمنا بهم فلما استقرت أعلام نبوته فى القلوب وقامت شواهد صدقه من كل جهة وشهدت القلوب له بأنه رسول الله حقا وإن أنكروا رسالته عنادا وحسدا وبغيا وعلم سبحانه أن المصلحة له وللأمة أن يستقبلوا الكعبة البيت الحرام أفضل بقاع الأرض وأحبها إلى الله وأعظم البيوت وأشرفها وأقدمها قرر قبله أمورا كالمقدمات بين يديه لعظم شأنه فذكر النسخ أولا وأنه إذا نسخ آية أو حكما أتى بخير منه أو مثله وأنه على كل شىء قدير وأن له ملك السموات والأرض ثم حذرهم التعنت على رسوله والإعراض كما فعل أهل الكتاب قبلهم ثم حذرهم من أهل الكتاب وعداوتهم وأنهم يودون لو ردوهم كفارا فلا يسمعوا منهم ولا يقبلوا قولهم ثم ذكر تعظيم دين الإسلام وتفضيله على اليهودية والنصرانية وأن أهله هم السعداء الفائزون لا أهل الأمانى الباطلة ثم ذكر اختلاف اليهود والنصارى وشهادة بعضهم على بعض بأنهم ليسوا على شىء فحقيق بأهل الإسلام أن لا يقتدوا بهم وأن يخالفوهم فى هديهم الباطل ثم ذكر جرم من منع عباده من ذكر اسمه فى بيوته ومساجده وأن يعبد فيها وظلمه وأنه بذلك ساع فى خرابها لأن عمارتها إنما هى بذكر اسمه وعبادته فيها ثم بين أن له المشرق والمغرب وأنه سبحانه لعظمته وإحاطته حيث استقبل المصلى فثم وجهه تعالى فلا يظن الظان أنه إذا استقبل البيت الحرام خرج عن كونه مستقبلا ربه وقبلته فإن الله واسع عليم ثم ذكر عبودية أهل السموات والأرض له وأنهم كل له قانتون ثم نبه على عدم المصلحة فى موافقة أهل الكتاب وأن ذلك لا يعود باستصلاحهم ولا يرجى معه إيمانهم وأنهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم وضمن هذا تنبيها لطيفا على أن موافقتهم فى القبلة لا مصلحة فيها فسواء وافقتهم فيها أو خالفتهم فإنهم لن يرضوا عنك حتى تتبع ملتهم ثم أخبر أن هداه هو الهدى الحق وحذره من اتباع أهوائهم ثم انتقل إلى تعظيم إبراهيم صاحب البيت وبانيه والثناء عليه وذكر أمامته للناس وإنه أحق من اتبع ثم ذكر جلالة البيت وفضله وشرفه وأنه أمن للناس ومثابة لهم يثوبون إليه ولا يقضون منه وطرا وفى هذا تنبيه على أنه أحق بالاستقبال من غيره ثم أمرهم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ثم ذكر بناء إبراهيم وإسماعيل البيت وتطهيره بعهده وإذنه ورفعهما قواعده وسؤالهما ربهما القبول منهما وأن يجعلهما مسلمين له ويريهما مناسكهما ويبعث فى ذريتهما رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم

ويعلمهم الكتاب والحكمة ثم أخبر عن جهل من رغب عن ملة إبراهيم وسفهه ونقصان عقله ثم أكد عليهم أن يكونوا على ملة إبراهيم وأنهم إن خرجوا عنها إلى يهودية أو نصرانية أو غيرها كانوا ضلالا غير مهتدين وهذه كلها مقدمات بين يدى الأمر باستقبال الكعبة لمن تأملها وتدبرها وعلم ارتباطها بشأن القبلة فإنه يعلم بذلك عظمة القرآن وجلالته وتنبيهه على كمال دينه وحسنه وجلالته وأنه هو عين المصلحة لعباده لا مصلحة لهم سواه وشوق بذلك النفوس إلى الشهادة له بالحسن والكمال والحكمة التامة فلما قرر ذلك كله أعلمهم بما سيقول السفهاء من الناس إذا تركوا قبلتهم لئلا يفجأهم من غير علم به فيعظم موقعه عندهم فلما وقع لم يهلهم ولم يصعب عليهم بل أخبر أن له المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ثم أخبر أنه كما جعلهم أمة وسطا خيارا اختار لهم أوسط جهات الاستقبال وخيرها كما اختار لهم خير الأنبياء وشرع لهم خير الأديان وأنزل عليهم خير الكتب وجعلهم شهداء على الناس كلهم لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم وظهرت حكمته فى أن اختار لهم أفضل قبلة وأشرفها لتتكامل جهات الفضل فى حقهم بالقبلة والرسول والكتاب والشريعة ثم نبه سبحانه على حكمته البالغة فى أن جعل القبلة أولا هى بيت المقدس ليعلم سبحانه واقعا فى الخارج ما كان معلوما له قبل وقوعه من يتبع الرسول فى جميع أحواله وينقاد له ولأوامر الرب تعالى ويدين بها كيف كانت وحيث كانت فهذا هو المؤمن حقا الذى أعطى العبودية حقها ومن ينقلب على عقبيه ممن لم يرسخ فى الإيمان قلبه ولم يستقر عليه قدمه فعارض وأعرض ورجع على حافره وشك فى النبوة وخالط قلبه شبهة الكفار الذين قالوا إن كانت القبلة الأولى حقا فقد خرجتم عن الحق وإن كانت باطلا فقد كنتم على باطل وضاق عقله المنكوس عن القسم الثالث الحق وهو أنها كانت حقا ومصلحة فى الوقت الأول ثم صارت مفسدة باطلة الاستقبال فى الوقت الثانى ولهذا أخبر سبحانه عن عظم شأن هذا التحويل والنسخ فى القبلة فقال (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله) ثم أخبر أنه سبحانه لم يكن يضيع ما تقدم لهم من الصلوات إلى القبلة الأولى وأن رأفته ورحمته بهم تأبى إضاعة ذلك عليهم وقد كان طاعة لهم فلما قرر سبحانه ذلك كله وبين حسن هذه الجهة بعظمة البيت وعلو شأنه وجلالته قال (قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وأكد ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناء بهذا الشأن وتفخيما له وأنه شأن ينبغى الاعتناء به والاحتفال بأمره فتدبر هذا الاعتناء وهذا التقرير وبيان المصالح الناشئة من هذا الفرع من فروع الشريعة وبيان المفاسد الناشئة من خلافه وأن كل جهة فى وقتها كان استقبالها هو المصلحة وأن للرب تعالى الحكمة البالغة فى شرع القبلة الأولى وتحويل عباده عنها إلى المسجد

الحرام . فهذا معنى كون الحسن والقبح ذاتيا للفعل لا ناشئا من ذاته ولا ريب عند ذوى المعقول أن مثل هذا يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأحوال والأشخاص . وتأمل حكمة الرب تعالى فى أمره إبراهيم خليله ﷺ بذبح ولده لأن الله اتخذه خليلا والخلة منزلة تقتضى إفراد الخليل بالمحبة وأن لا يكون له فيها منازع أصلا بل قد تخللت محبته جميع أجزاء القلب والروح فلم يبق فيها موضع خال من حبه فضلا عن أن يكون محلا لمحبة غيره فلما سأل إبرٰهيم الولد وأعطيه أخذ شعبة من قلبه كما يأخذ الولد شعبة من قلب والده فغار المحبوب على خليله أن يكون فى قلبه موضع لغيره فأمره بذبح الولد ليخرج حبه من قلبه ويكون الله أحب إليه وآثر عنده ولا يبقى فى القلب سوى محبته فوطن نفسه على ذلك وعزم عليه فخلصت المحبة لوليها ومستحقها فحصلت مصلحة المأمور به من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال فبقى الذبح مفسدة لحصول المصلحة بدونه فنسخه فى حقه لما صار مفسدة وأمره به لما كان عزمه عليه وتوطين نفسه مصلحة لهما فأى حكمة فوق هذا وأى لطف وبر وإحسان يزيد على هذا وأى مصلحة فوق هذه المصلحة بالنسبة إلى هذا الأمر ونسخه وإذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها بهذه المنزلة فمنها ما يكون وجه المصلحة فيه ظاهرا مكشوفا ومنها ما يكون ذلك فيه خفيا لا يدرك إلا بفضل فطنة وجودة إدراك .

فصـــل

وههنا سر بديع من أسرار الخلق والأمر به يتبين لك حقيقة الأمر وهو أن الله لم يخلق شيئا ولم يأمر بشىء ثم أبطله وأعدمه بالكلية بل لا بد أن يثبته بوجه ما لأنه إنما خلقه لحكمة له فى خلقه وكذلك أمره به وشرعه إياه هو لما فيه من المصلحة ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضى إبقاءه فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ويبقى فى الأولى ما شاء من الوجه الذى يتضمن المصلحة ويكون هذا من باب تزاحم المصالح والقاعدة فيها شرعا وخلقا تحصيلها واجتماعها بحسب الإمكان فإن تعذر قدمت المصلحة العظمى وإن فاتت الصغرى وإذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهرا وهذا سر قل من تفطن له من الناس فتأمل الأحكام المنسوخة حكما حكما كيف تجد المنسوخ لم يبطل بالكلية بل له بقاء بوجه فمن ذلك نسخ القبلة وبقاء بيت المقدس معظما محترما تشد إليه الرحال ويقصد بالسفر إليه وحط الأوزار عنده واستقباله مع غيره من الجهات فى السفر فلم يبطل تعظيمه واحترامه بالكلية وإن بطل خصوص استقباله بالصلوات فالقصد إليه ليصلى فيه باق وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلاة فيه والتوجه إليه قصداً لفضيلته وشرعه له نسبة من التوجه إليه بالاستقبال

بالصلوات فقدم البيت الحرام عليه فى الاستقبال لأن مصلحته أعظم وأكمل وبقى قصده وشد الرحال إليه والصلاة فيه منشأ المصلحة فتمت للأمة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين وهـذا نهاية ما يكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم فتأمل هـذا الموضع . ومن ذلك نسخ التخيير فى الصوم بتعيينه فإن له بقاء وبيانا ظاهرا وهو أن الرجل كان إذا أراد أفطر وتصدق فحصلت له مصلحة الصدقة دون مصلحة الصوم وإن شاء صام ولم يفد فحصلت له مصلحة الصوم دون الصدقة فحتم الصوم على المكلف لأن مصلحته أتم وأكمل من مصلحة الفدية وندب إلى الصدقة فى شهر رمضان فإذا صام وتصدق حصلت له المصلحتان معا وهذا أكمل ما يكون من الصوم وهو الذى كان يفعله النبى ﷺ فإنه كان أجود ما يكون فى رمضان فلم تبطل المصلحة الأولى جملة بل قدم عليها ما هو أكمل منها وجوبا وشرع الجمع بينها وبين الأخرى ندبا واستحبابا ومن ذلك نسخ ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من العدو بثباته للإثنين ولم تبطل الحكمة الأولى من كل وجه بل بقى استحبابه وإن زال وجوبه بل إذا غلب على ظن المسلمين ظفرهم بعدوهم وهم عشرة أمثالهم وجب عليهم الثبات وحرم عليهم الفرار فلم تبطل الحكمة الأولى من كل وجه ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدى مناجاة الرسول ﷺ لم يبطل حكمه بالكلية بل نسخ وجوبه وبقى استحبابه والندب إليه وما علم من تنبيهه وإشارته وهو أنه إذا استحبت الصدقة بين يدى مناجاة المخلوق فاستحبابها بين يدى مناجاة الله عند الصلوات والدعاء أولى فكان بعض السلف الصالح يتصدق بين يدى الصلاة والدعاء إذا أمكنه ويتأول هذه الأولوية ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية يفعله ويتحراه ما أمكنه وفاوضته فيه فذكر لى هذا التنبيه والإشارة . ومن ذلك نسخ الصلوات الخمسين التى فرضها الله على رسوله ليلة الإسراء بخمس فإنها لم تبطل بالكلية بل أثبتت خمسين فى الثواب والأجر خمساً فى العمل والوجوب وقد أشار تعالى إلى هذا بعينه حيث يقول على لسان نبيه لا يبدل القول لدى هى خمس وهى خمسون فى الأجر فتأمل هذه الحكمة البالغة والنعمة السابغة فإنه لما اقتضت المصلحة أن تكون خمسين تكميلا للثواب وسوقا لهم بها إلى أعلا المنازل واقتضت أيضا أن تكون خمساً لعجز الأمة وضعفهم وعدم احتمالهم الخمسين جعلها خمساً من وجه وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح وتكميلا لها ولو لم نطلع من حكمته فى شرعه وأمره ولطفه بعباده ومراعاة مصالحهم وتحصيلها لهم على أتم الوجوه إلا على هذه الثلاثة وحدها لكفى بها دليلا على ماوراءها فسبحان من له فى كل ما خلق وأمر حكمة بالغة شاهدة له بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه الله الذى لا إله إلا هو رب العالمين ومن ذلك الوصية للوالدين والأقربين فإنها كانت واجبة على من حضره الموت ثم نسخ الله ذلك بآية المواريث وبقيت مشروعة فى حق الأقارب الذين لا يرثون

وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب فيه قولان للسلف والخلف وهما فى مذهب أحمد فعلى القول الأول بالاستحباب إذا أوصى للأجانب دونهم صحت الوصية ولاشىء للأقارب وعلى القول بالوجوب فهل لهم أن يبطلوا وصية الأجانب ويختصوا هم بالوصية كما للورثة أن يبطلوا وصية الوارث أو يبطلوا ما زاد على ثلث الثلث ويختصوا هم بثلثيه كما للورثة أن يبطلوا ما زاد على ثلث المال من الوصية ويكون الثلث فى حقهم بمنزلة المال كله فى حق الورثة على وجهين وهذا الثانى أقيس وأفقه وسره أن الثلث لما صار مستحقاً لهم كان بمنزلة جميع المال فى حق الورثة وهم لا يكونوا أقوى من الورثة فكما لا سبيل للورثة إلى إبطال الوصية بالثلث للأجانب فلا سبيل لهؤلاء إلى إبطال الوصية بثلث الثلث للأجانب وتحقيق هذه المسائل والكلام على ما أخذها له موضع آخر والمقصود هنا أن إيجاب الوصية للأقارب وأن نسخ لم يبطل بالكلية بل بقى منه ما هو منشأ المصلحة كما ذكرناه ونسخ منه مالا مصلحة فيه بل المصلحة فى خلافه ومن ذلك نسخ الاعتداد فى الوفاة بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر على المشهور من القولين فى ذلك فلم تبطل العدة الأولى جملة . ومن ذلك حبس الزانية فى البيت حتى تموت فإنه على أحد القولين لا نسخ فيه لأنه مغياً بالموت أو بجعل الله لهن سبيلا وقد جعل الله لهن سبيلا بالحد وعلى القول الآخر هو منسوخ بالحد وهو عقوبة من جنس عقوبة الحبس فلم تبطل العقوبة عنها بالكلية بل نقلت من عقوبة إلى عقوبة وكانت العقوبة الأولى أصلح فى وقتها لأنهم كانوا حديثى عهد بجاهلية وزنا فأمروا بحبس الزانية أولا ثم لما استوطنت أنفسهم على عقوبتها وخرجوا عن عوائد الجاهلية وركنوا إلى التحريم والعقوبة نقلوا إلى ما هو أغلظ من العقوبة الأولى وهو الرجم والجلد فكانت كل عقوبة فى وقتها هى المصلحة التى لا يصلحهم سواها وهذا الذى ذكرناه إنما هو فى نسخ الحكم الذى ثبت بشرعه وأمره . وأما ما كان مستصحبا بالبراءة الأصلية فهذا لا يلزم من رفعه بقاء شىء منه لأنه لم يكن مصلحة لهم وإنما أخر عنهم تحريمه إلى وقت لضرب من المصلحة فى تأخير التحريم ولم يلزم من ذلك أن يكون مصلحة حين فعلهم إياه وهذا كتحريم الربا والمسكر وغير ذلك من المحرمات التى كانوا يفعلونها استصحابا لعدم التحريم فانها لم تكن مصلحة فى وقت ولهذا لم يشرعها الله تعالى ولهذا كان رفعها بالخطاب لا يسمى نسخا إذ لو كان ذلك نسخا لكانت الشريعة كلها نسخا وإنما النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب لا رفع موجب الاستصحاب وهذا متفق عليه .

فصـــل

وأما ما خلقه سبحانه فانه أوجده لحكمة فى إيجاده فإذا اقتضت حكمته إعدامه جملة أعدمه وأحدث بدله وإذا اقتضت حكمته تبديله وتغييره وتحويله من صورة إلى صورة بدله وغيره

وحوله ولم يعدمه جملة ومن فهم هذا فهم مسألة المعاد وماجاءت به الرسل فيه فان القرآن والسنة انما دلا على تغيير العالم وتحويله وتبديله لاجعله عدماً محضاً واعدامه بالكلية فدل على تبديل الأرض غير الأرض والسموات وعلى تشقق السماء وانفطارها وتكوير الشمس وانتثار الكواكب وسجر البحار وانزال المطر على أجزاء بنى آدم المختلطة بالتراب فينبتون كما ينبت النبات وترد تلك الارواح بعينها إلى تلك الأجساد التى أحيلت ثم أنشئت نشأة أخرى وكذلك القبور تبعثر وكذلك الجبال تسير ثم تنسف وتصير كالعهن المنفوش وتقىء الأرض يوم القيامة أفلاذ كبدها أمثال الاسطوان من الذهب والفضة وتمد الارض وتدنو الشمس من رؤس الناس فهذا هو الذى أخبر به القرآن والسنة ولاسبيل لاحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم إلى الاعتراض على هذا المعاد الذى جاءت به الرسل بحرف واحد وإنما اعتراضاتهم على المعاد الذى عليه طائفة من المتكلمين أن الرسل جاؤا به وهو ان الله يعدم أجزاء العالم العلوى والسفلى كلها فيجعلها عدماً محضاً ثم يعيد ذلك العدم وجوداً وياليت شعرى أين فى القرآن والسنة ان الله يعدم ذرات العالم وأجزاءه جملة ثم يقلب ذلك العدم وجوداً وهذا هو المعاد الذى أنكرته الفلاسفة ورمته بأنواع الاعتراضات وضروب الالزامات واحتاج المتكلمون إلى تعسف الجواب وتقريره بأنواع من المكابرات وأما المعاد الذى أخبرت به الرسل فبرىء من ذلك كله مصون عنه لامطمع للعقل فى الاعتراض عليه ولايقدح فيه شبهة واحدة وقد أخبر سبحانه أنه يحيى العظام بعد ما صارت رميما وانه قد علم ماتنقص الأرض من لحوم بنى آدم وعظامهم فيرد ذلك اليهم عند النشأة الثانية وأنه ينشىء تلك الأجساد بعينها بعد مابليت نشأة أخرى ويرد اليها تلك الأرواح فلم يدل على أنه يعدم تلك الارواح ويفنيها حتى تصير عدماً محضا فلم يدل القرآن على انه يعدم تلك الأرواح ثم يخلقها خلقاً جديداً ولا دل على انه يفنى الأرض والسموات ويعدمهما عدما صرفا ثم يجدد وجودها وانما دلت النصوص على تبديلهما وتغييرهما من حال إلى حال فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع أكثر النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص وفهم منها خلاف مرادها وانضاف إلى ذلك تسليط الآراء عليها واتباع ماتقضى به فتضاعف البلاء وعظم الجهل واشتدت المحنة وتفاقم الخطب وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول وبالمراد منه فليس للعبد أنفع من سمع ماجاء به الرسول وعقل معناه وأما من لم يسمعه ولم يعقله فهو من الذين قال الله فيهم (وقالوا لوكنا نسمع أو نعقل ماكنا فى أصحاب السعير) فلنرجع إلى الكلام عن الدليل المذكور وهو أن الحسن أو القبح لوكان ذاتيا لما اختلف إلى آخره فنقول قد بينا أن اختلافه بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والشروط لايخرجه عن كونه ذاتيا . الثانى انه ليس المعنى من كونه ذاتيا إلا أنه ناشىء من الفعل فالفاعل منشؤه وهذا

لايوجب اختلافه بدليل ماذكرنا من الصور . الثالث انه يجوز اقتضاء الذات الواحدة لأمرين متنافيين بحسب شرطين متنافيين فيقتضى التبريد مثلا فى محل معين بشرط معين والتسخين فى محل آخر بشرط آخر والجسم فى حيزه يقتضى السكون فاذا خرج عن حيزه اقتضى الحركة واللحم يقتضى الصحة بشرط سلامة البدن من الحمى والمرض الممتنع منه الغذاء ويقتضى المرض بشرط كون الجسم محموما ونحوه ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى . فان قيل محل النزاع أن الفعل لذاته أو لوصف لازم له يقتضى الحسن والقبح والشرطان متنافيان يمتنع ان يكون كل واحد منهما وصفا لازما لأن اللازم يمتنع انفكاك الشىء عنه . قيل معنى كونه يقتضى الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم أن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر فاذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الامر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه وهذا واضح جدا : الثالث أن قولكم يحسن الكذب إذا تضمن عصمة نبى أو مسلم فهذا فيه طريقان . أحدهما لانسلم أنه يحسن الكذب فضلا عن أن يجب بل لا يكون الكذب الاقبيحا وأما الذى يحسن فالتعريض والتورية كما وردت به السنة النبوية وكما عرض ابراهيم للملك الظالم بقوله هذه أختى لزوجته وكما قال انى سقيم فعرض بأنه سقيم قلبه من شركهم أوسيسقم يوماً ما وكما فعل فى قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون) فان الخبر والطلب كلاهما معلق بالشرط والشرط متصل بهما ومع هذا فسماها ﷺ ثلاث كذبات وامتنع بها من مقام الشفاعة فكيف يصح دعواكم أن الكذب يجب إذا تضمن عصمة مسلم مع ذلك * فان قيل كيف سماها إبراهيم كذبات وهى تورية وتعريض صحيح * قيل لايلزمنا جواب هذا السؤال إذ الغرض ابطال استدلالكم وقد حصل فالجواب عنه تبرع منا وتكميل للفائدة ولم أجد فى هذا المقام للناس جواباً شافيا يسكن القلب إليه وهذا السؤال لايختص به طائفة معينة بل هو وارد عليكم بعينه وقد فتح الله الكريم بالجواب عنه فنقول الكلام له نسبتان نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته ونسبة إلى السامع وافهام المتكلم إياه مضمونه فاذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد افهام المخاطب فهو صدق من الجهتين وان قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك افهام المخاطب خلاف ماقصد بل معنى ثالثا لاهو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معا وإن قصد معنى مطابقا صحيحا وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وافهامه خلاف ماقصده فهو صدق بالنسبة إلى قصده كذب بالنسبة إلى افهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض وبهذا أطلق عليها إبراهيم الخليل ﷺ اسم الكذب مع أنه الصادق فى خبره ولم يخبر إلا صدقا فتأمل هذا الموضع الذى أشكل على الناس وقد ظهر بهذا أن الكذب لايكون قط إلا

قبيحا وان الذي يحسن ويجب إنما هو التورية وهي صدق وقد يطلق عليها الكذب بالنسبة إلى الافهام لا إلى العناية . الطريق الثاني أن تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجحة على الصدق لا تخرجه عن كونه قبيحا لذاته وتقريره ما تقدم . وقد تقدم أن الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم الخنزير للمفسدة التي في تناولها وهي ناشئة من ذوات هذه المحرمات وتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لأجلها فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبي أو مسلم . الوجه الرابع قوله لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لأكذبن غداً إلى آخر ما ذكر . جوابه انه متى يجتمع النقيضان إذا كان الحسن والقبح باعتبار واحد من جهة واحدة أو اذا كانا باعتبارين من جهتين أو أعم من ذلك فان عنيتم الأول فسلم ولكن لا نسلم الملازمة فانه لا يلزم من اجتماع الحسن والقبح في الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد فان اجتماع الحسن والقبح فيهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس ممتنعا فانه إذا كان كذبا كان قبيحا بالنظر إلى ذاته وحسنا بالنظر إلى تضمنه صـــدق الخبر الأول ونظيره أن يقول والله لأشربن الخمر غداً أو والله لأسرقن هذا الثوب غداً ونحوه وان عنيتم الثاني فهو حق ولكن لا نسلم انتفاء اللازم وان عنيتم الثالث منعنا الملازمة أيضا على التقدير الأول وانتفاء اللازم على التقدير الثاني وهذا واضح جدا . الوجه الخامس قوله القتل والضرب حسن إذا كان حدا أو قصاصا وقبيح في غيره فلو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان كلام في غاية الفساد فان القتل والضرب واحد بالنوع والقبيح ما كان ظلما وعدوانا والحسن منه ما كان جزاء على اساءة اما حدا واما قصاصا فلم يرجع الحسن والقبح إلى واحد بالعين ونظير هذا السجود فانه في غاية الحسن لذاته إذا كان عبودية وخضوعا للواحد المعبود وفي غاية القبح إذا كان لغيره ولو سلمنا أن القتل والضرب الواحد بالعين إذا كان حدا أو قصاصا فانه يكون حسنا قبيحا لم يكن ذلك محالا لأنه باعتبارين فهو حسن لما تضمنه من الزجر والنكال وعقوبة المستحق وقبيح بالنظر إلى المقتول المضروب فهو قبيح له حسن في نفسه وهذا كما أنه مكروه مبغوض له وهو محبوب مرضي لفاعله والآمر به فأي محال في هذا فظهر أن هذا الدليل فاســـد والله أعلم

فصـــل

فهذه أقوى أدلة النفاة باعترافهم بضعف ما سواها فلا حاجة بنا إلى ذكرها وبيان فسادها فقد تبين الصبح لذي عينين وجلبت عليك المسئلة رافلة في حلل أدلتها الصحيحة وبراهينها

المستقيمة ولا تغضض طرف بصيرتك عن هذه المسئلة فان شأنها عظيم وخطبها جسيم . وقد احتج بعضهم بدليل أفسد من هذا كله فقالوا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري، تعالى مختارا في الحكم لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار وتقرير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولا وبيان انتفاء اللازم ثانيا . أما المقام الأول وهو بيان الملازمة فان الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحا على الحسن في كونه متعلقا للوجوب أو الندب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحا على الحسن في كونه متعلقا للتحريم أو الكراهة فحينئذ إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضى له أو المرجوح المقتضى لضده والثاني باطل قطعا لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فتعين الأول ضرورة فاذا كان تعلق الحكم بالراجح لازما ضرورة لم يكن الباري مختارا في حكمه فتأمل هذه الشبهة ما أفسدها وأبين بطلانها والعجب ممن يرضى لنفسه أن يحتج بمثلها وحسبك فساد الحجة مضمونها أن الله تعالى لم يشرع السجود له وتعظيمه وشكره ويحرم السجود للصنم وتعظيمه لحسن هذا وقبح هذا مع استوائهما تفريقاً بين المتماثلين فأي برهان أوضح من هذا على فساد هذه الشبهة الباطلة . الثاني أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجح إذ لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم إذ الحكم بالمرجح لازم. فان قيل لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار لأن المرجح هو الإرادة والاختيار . قيل فهلا قنعتم بهذا الجواب منا وقلتم إذا كان اختياره تعالى متعلقا بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية إلى فعله وشرعه وتحريمه له لما فيه من المفسدة الداعية إلى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح في الموضعين متعلقاً باختياره تعالى وإرادته فانه الحكيم في خلقه وأمره فإذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعية وأوجبه شرعه ووضعه وإذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه هذا في شرعه وكذلك في خلقه لم يفعل شيئا إلا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لأجلها لا ينافي اختياره بل لا يتعلق بالفعل إلا لما فيه من المصلحة والحكمة وكذلك تركه لما فيه من خلاف حكمته فلا يلزم من تعلق الحكمة بالراجح أن لا يكون الحكم اختياريا فإن المختار الذي هو أحكم الحاكمين لا يختار إلا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة . الثالث أن قوله إذا لزم تعلق الحكم بالراجح لم يكن مختاراً تلبيس فإنه إنما تعلق بالراجح باختياره وإرادته واختياره وإرادته اقتضت تعلقه بالراجح على وجه اللزوم فكيف لا يكون مختاراً واختياره استلزم تعلق الحكم بالراجح . الرابع إن تعلق حكمه تعالى بالفعل المأمور به أو المنهى عنه إما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو راجح العدم فان كان جائز الطرفين لم يترجح أحدهما إلا بمرجح وإن كان راجحا فالتعلق لازم لأن الحكم

يمتنع ثبوته مع المساواة ومع المرجوحية . أما الأول فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح . وأما الثانى فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فلا يثبت إلا مع المرجح التام وحينئذ فيلزله عدم الاختيار وما يجيبون به عن الإلزام المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتكم التى استدللتم بها . الخامس أن هذه الشبهة الفاسدة مستلزمة لأحد الامرين ولابد اماالترجيح بلا مرجح وإما أن لايكون البارى تعالى مختارا كما قررتم وكلاهما باطل . السادس أنها تقتضى أن لايكون فى الوجود قادر مختار إلا من يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وأما من رجح أحد الجائزين بمرجح فلا يكون مختارا وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجح أحد مقدريه على الآخر إلا بمرجح وهو معلوم بالضرورة . واحتج النفاة أيضا بقوله تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ووجه الاحتجاج بالآية أنه سبحانه نفى التعذيب قبل بعثة الرسل فلوكان حسن الفعل وقبحه ثابتا له قبل الشرع لكان مرتكب القبيح وتارك الحسن فاعلا للحرام وتاركا الواجب لأن قبحه عقلا يقتضى تحريمه عقلا عندكم وحسنه عقـــلا يقتضى وجوبه عقلا فإذا فعل المحرم وترك الواجب استحق العذاب عندكم والقرآن نص صريح أن الله لايعذب بدون بعثة الرسل . فهذا تقرير الاستدلال احتجاجا والتزاما ولاريب أن الآية حجة على تناقض المثبتين اذاأثبتوا التعذيب قبل البعثة فيلزم تناقضهم وابطال جمعهم بين هذين الحكمين اثبات الحسن والقبح عقلا واثبات التعذيب على ذلك بدون البعثة وليس إبطال القول بمجموع الأمرين موجبا لابطال كل واحد منهما فلعل الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو المتعين لأنه خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل أيضا فإن الله سبحانه انما أقام الحجة على العباد برسله قال تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فهذا صريح بأن الحجة انما قامت بالرسل وأنه بعد مجيئهم لايكون للناس على الله حجة وهذا يدل على أنه لا يعذبهم قبل مجىء الرسل اليهم لان الحجة حينئذ لم تقم عليهم فالصواب فى المسئلة اثبات الحسن والقبح عقلا ونفى التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل فالحسن والقبح العقلى لا يستلزم التعذيب وإنما يستلزمه مخالفة المرسلين، وأما المعتزلة فقد أجابوا عن ذلك بأن قالوا الحسن والقبح العقلى يقتضى استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن ولايلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه قالوا ولا يرد هذا علينا حيث نمنع العفو بعد البعثة إذا أوعد الرب على الفعل لأن العذاب قد صار واجبا بخبره ومستحقا بارتكاب القبيح وهو سبحانه لم يحصل منه إيعاد قبل البعثة فلا يقبح العفو لأنه لايستلزم خلفا فى الخبر وإنما غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن والتحقيق فى هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لايلزم من وجود سبب العذاب حصوله لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطا وهو بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم

سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب فى هذا المقام وبه يزول كل إشكال فى المسئلة وينقشع غيمها ويسفر صبحها والله الموفق للصواب. واحتج بعضهم أيضا بأن قال لوكان الفعل حسنا لذاته لامتنع الشارع من نسخه قبل إيقاع المكلف له وقبل تمكنه منه لانه إذا كان حسنا لذاته فهو منشأ للمصلحة الراجحة فكيف ينسخ ولم تحصل منه تلك المصلحة . وأجاب المعتزلة عن هذا بالتزامه ومنعوا النسخ قبل وقت الفعل ونازعهم جمهور هـــذه الأمة فى هذا الأصل وجوزوا وقوع النسخ قبل حضوروقت الفعل ثم انقسموا قسمين فنفاة التحسين والتقبيح بنوه على أصلهم ومثبتو التحسين والتقبيح أجابوا عن ذلك بأن المصلحة كما تنشأ من الفعل فإنهـا أيضاً قد تنشأ من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال وتكون المصلحة المطلوبة هى العزم وتوطين النفس لا إيقاع الفعل فى الخارج فإذا أمر المكلف بأمر فعزم عليه وتهيأ له ووطن نفسه على امتثاله لحصلت المصلحة المرادة منه لم يمتنع نسخ الفعل وإن لم يوقعه لأنه لا مصلحة له فيه وهذا كأمر إبراهيم الخليل بذبح ولده فإن المصلحة لم تكن فى ذبحه وإنما كانت فى استسلام الوالد والولد لأمر الله وعزمهما عليه وتوطينهما أنفسهما على امتثاله فلما حصلت هذه المصلحة بقى الذبح مفسدة فى حقهما فنسخه الله ورفعه وهذا هو الجواب الحق الشافى فى المسئلة وبه تتبين الحكمة الباهرة فى اثبات ما أثبته الله من الأحكام ونسخ ما نسخه منها بعـــد وقوعه ونسخ ما نسخ منها قبل إيقاعه وإن له فى ذلك كله من الحكم البالغة ما تشهد له بأنه أحكم الحاكمين وإنه اللطيف الخبير الذى بهرت حكمته العقول فتبارك الله رب العالمين . ومما احتج به النفاة أيضاً أنه لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد . وتقرير هذه الحجة ان حسن الفعل وقبحه لا يجوز أن يكون لغير نفس الطلب بل لا معنى لحسنه إلا كونه مطلوبا للشارع إيجاده ولا لقبحه إلا كونه مطلوبا له إعـــدامه لأنه لو حسن وقبح لمعنى غير الطلب الشرعى لم يكن الطلب متعلقا بالمطلوب لنفسه بل كان التعلق لأجل ذلك المعنى فيتوقف الطلب على حصول الاعتبار الزائد على الفعل وهذا باطل لأن التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف إلا على حصولهما فإذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء حصل فيه اعتبار زائد على ذاته أولا . فإن قلتم الطلب وإن لم يتوقف إلا على الفعل المطلوب والفاعل المطلوب منه لكن تعلقه بالفعل متوقف على جهة الحسن والقبح المقتضى لتعلق الطلب به . قلنا الطلب قديم والجهة الموجبة للحسن والقبـــح حادثة ولا يصح توقف القديم على الحادث وسر الدليل أن تعلق الطلب بالفعل ذاتى فلا يجوز أن يكون معللا بأمر زائد على الفعل إذ لو كان تعلقه به معللا لم يكن ذاتيا وهذا وجه تقرير هذه الشبهة وان كان كثير من شراح المختصر لم يفهموا تقريرها على هذا الوجه فقرروها على وجه

آخر لا يفيد شيئا و بعد فهى شبهة فاسدة من وجوه : أحدها أن يقال ما تعنون بأن تعلق الطلب بالفعل ذاتى له أتعنون به ان التعلق مقوم لماهية الطلب وان تقوم الماهية به كتقومها بجنسها وفصلها أم تعنون به انه لا تعقل ماهية الطلب الا بالتعلق المذكور أم أمراً آخر فإن عنيتم الأول والتعلق نسبة اضافية وهى عدمية عندكم لا وجود لها فى الأعيان فكيف تكون النسبة العدمية مقومة للماهية الوجودية وأنتم تقولون انه ليس لمتعلق الطلب من الطلب صفة ثبوتية لأن هذا هو الكلام النفسى وليس لمتعلق القول فيه صفة ثبوتية وان عنيتم الثانى فلا يلزم من ذلك توقف الطلب على اعتبار زائد على الفعل يكون ذلك الاعتبار شرطا فى الطلب وان عنيتم أمراً ثالثا فلا بد من بيانه وعلى تقدير بيانه فإنه لا ينافى توقف التعلق على الشرط المذكور . الثانى ان غاية ما قررتموه ان التعلق ذاتى للطلب والذاتى لا يعلل كما ادعيتموه فى المنطق دعوى مجردة ولم تقرروه ولم تبينوا ما معنى كونه غير معلل حتى ظن بعض المقلدين من المنطقيين ان معناه ثبوتية الذات لنفسه بغير واسطة وهذا فى غاية الفساد لا يقوله من يدرى ما يقول وانما معناه انه لا تحتاج الذات فى اتصافها به إلى علة مغايرة لعلة وجودها بل علة وجودها هى علة اتصاف الذات فهذا معنى كونه غير معلل بعلة خارجية عن علة الذات بل علة الذات علته وليس هذا موضع استقصاء الكلام على ذلك والمقصود أن كون التعلق ذاتيا للطلب فلا يعلل بغير علة الطلب لا ينافى توقفه على شرط فهب أن صفة الفعل لا تكون علة للتعلق فما المانع أن تكون شرطا له ويكون تعلق الطلب بالفعل مشروطا بكونه على الجهة المذكورة فإذا انتفت تلك الجهة انتفى التعلق لانتفاء شرطه وهذا مما لم يتعرضوا لبطلانه أصلا ولا سبيل لكم إلى ابطاله . الثالث إن قولك الطلب قديم والجهة المذكورة حادثة للفعل ولا يصح توقف القديم على الحادث كلام فى غاية البطلان فإن الفعل المطلوب حادث والطلب متوقف عليه إذ لا تتصور ماهية الطلب بدون المطلوب فما كان جوابكم عن توقف الطلب على الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقفه على جهة الفعل الحادثة فإن جهته لا تزيد عليه بل هى صفة من صفاته فان قلتم التوقف ها هنا إنما هو لتعلق الطلب بالمطلوب لا لنفس الطلب ولا تجدون محذوراً فى توقف التعلق لأنه حادث . قلنا فهلا قنعتم بهذا الجواب فى صفة الفعل وقلتم التوقف على الجهة المذكورة هو توقف التعلق لا توقف نفس الطلب فنسبة التعلق إلى جهة الفعل كنسبته إلى ذاته ونسبة الطلب إلى الجهة كنسبته إلى نفس الفعل سواء بسواء فنسبة القديم إلى أحد الحادثين كنسبته إلى الآخر ونسبة تعلقه بأحد الحادثين كنسبة تعلقه بالآخر فتبين فساد الدليل المذكور وحسبك بمذهب فسادا استلزامه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب وإنه ليس بقبيح واستلزامه جواز نسبة الكذب إلى أصدق

الصادقين وإنه لا يقبح منه واستلزامه التسوية بين التثليث والتوحيد فى العقل وإنه قبل ورود النبوة لا يقبح التثليث ولا عبادة الأصنام ولا مسبة المعبود ولا شيء من أنواع الكفر ولا السعى فى الأرض بالفساد ولا تقبيح شيء من القبائح أصلا وقد التزم النفاة ذلك وقالوا أن هذه الأشياء لم تقبح عقلا وإنما جهة قبحها السمع فقط وأنه لافرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضد ذلك ولا بين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضده ولا بين الصدق والكذب والعفة والفجور والإحسان إلى العالم والاساءة إليهم بوجه ما وإنما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه وقد كان تصور هذا المذهب على حقيقته كافيا فى العلم ببطلانه وأن لا يتكلف رده ولهذا رغب عنه فحول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم فأطبق أصحاب أبى حنيفة على خلافه وحكوه عن أبى حنيفة نصا واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب وابن عقيل وأبو يعلى الصغير ولم يقل أحد من متقدميهم بخلافه ولا يمكن أن ينقل عنهم حرف واحد موافق للنفاة واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير وبالغ فى إثباته وبنى كتابه محاسن الشريعة عليه وأحسن فيه ماشاء وكذلك الإمام سعيد بن على الزنجانى بالغ فى إنكاره على أبى الحسن الأشعرى القول بنفى التحسين والتقبيح وأنه لم يسبقه إليه أحد وكذلك أبو القاسم الراغب وكذلك أبو عبد الله الحليمى وخلائق لايحصون وكل من تكلم فى علل الشرع ومحاسنه وماتضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهى لم يتعرض فى إثبات ذلك لغير الأمر والنهى فقط وعلى تصحيح ذلك فالكلام فى القياس وتعليق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التى لامناسبة فيها فيجعل الأول ضابطاً للحكم دون الثانى لا يمكن إلا على إثبات هذا الأصل فلو تساوت الأوصاف فى أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعات الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التى لا تأثير لها .

فصل

وإذ قد انتهينا فى هذه المسئلة إلى هذا الموضع وهو بحرها ومعظمها فلنذكر سرها وغايتها وأصولها التى أنبنت عليها فبذلك تتم الفائدة فإن كثيراً من الأصوليين ذكروها مجردة ولم يتعرضوا لسرها وأصلها الذى أنبنت عليه وللمسئلة ثلاثة أصول هى أساسها . الأصل الأول هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر بالشرع والقدر . الأصل الثانى أن تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه

وتعالى قيام الصفة به فيرجع إليه حكمها ويشتق له إسمها أم يرجع إلى المخلوق فقط من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشتق له منها إسم . الأصل الثالث هل تعلق إرادة الرب تعالى بجميع الأفعال تعلق واحد فما وجد منها فهو مراد له محبوب مرضي طاعة كان أو معصية وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية فهو يحب الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح وإن لم يشأ تكوينها وإيجادها لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى هي أحب إليه منها ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد ويمقتها ويمقت أهلها وإن شاء تكوينها وإيجادها لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هي أحب إليه منها . ولا بد من توسط هذه الأفعال في وجودها فهذه الأصول الثلاثة عليها مدار هذه المسئلة ومسائل القدر والشرع . وقد اختلف الناس فيها قديماً وحديثاً إلى اليوم فالجبرية تنفي الأصول الثلاثة وعندهم أن الله لا يفعل لحكمة ولا يأمر لها ولا يدخل في أمره وخلقه لام التعليل بوجه وإنما هي لام العاقبة كما لا يدخل في أفعاله باء السببية وإنما هي باء المصاحبة ومنهم من يثبت الأصل الثالث وينفي الأصلين الأولين كما هو أحد القولين الأشعري وقول كثير من أئمة أصحابه وأحد القولين لأبي المعالي والمشهور من مذهب المعتزلة إثبات الأصل الأول وهو التعليل بالحكم والمصالح ونفي الثاني بناء على قواعدهم الفاسدة في نفي الصفات . فأما الأصل الثالث فهم فيه ضد الجبرية من كل وجه فهما طرفا نقيض فإنهم لا يثبتون لأفعال العباد سوى المحبة لحسنها والبغض لقبحها وأما المشيئة لها فعندهم أن مشيئة الله لا تتعلق بها بناء منهم على نفي خلق أفعال العباد فليست عندهم إرادة الله لها إلا بمعنى محبته لحسنها فقط وأما قبيحها فليس مراداً لله بوجه وأما الجبرية فعندهم أنه لم يتعلق بها سوى المشيئة والإرادة وأما المحبة عندهم فهي نفس الإرادة والمشيئة فما شاءه فقد أحبه ورضيه . وأما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الأصول الثلاثة فيثبتون الحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالى وأوامره ويجعلونها عائدة إليه حكماً ومشتقاً له إسمها فالمعاصي كلها مقوتة مكروهة وإن وقعت بمشيئته وخلقه والطاعات كلها محبوبة له مرضية وإن لم يشأها ممن لم يطعه ومن وجـــدت منه فقد تعلق بها المشيئة والحب فما لم يوجد من أنواع المعاصي لم تتعلق به مشيئته ولا محبته وما وجد منها تعلقت به مشيئته دون محبته وما لم يوجد من الطاعات المقدرة تعلق بها محبته دون مشيئته وما وجد منها تعلق به محبته ومشيئته ومن لم يحكم هذه الأصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحكم والتعليل والتحسين والتقبيح قدم بل لا بد من تناقضه ويتسلط عليـــه خصومه من جهة نفيه لواحد منها ولهذا لما رأى القدرية والجبرية أنهم لو سلموا المعتزلة شيئاً من هذه تسلطوا عليهم به سدوا على أنفسهم الباب

بالكلية وأنكروها جملة فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محبة تزيد على المشيئة ولما أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى سلطوا عليهم خصومهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحد فى مناقضتهم ولا فى إفساد قولهم وأنت إذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للأخرى علمت أن من سلك القول الوسط لم يلزمه شىء من إلزاماتهم ولا تناقضهم والحمد لله رب العالمين هادى من يشاء إلى صراط مستقيم .

فصل

وقد سلم كثير من النفاة أن كون الفعل حسناً أو قبيحا بمعنى الملاءمة والمنافرة والكمال والنقصان عقلى وقال نحن لا ننازعكم فى الحسن والقبح بهذين الإعتبارين وإنما النزاع فى إثباته عقلا بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فعندنا لا مدخل للعقل فى ذلك وإنما يعلم بالسمع المجرد قال هؤلاء ، فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة وهو عقلى وبمعنى الكمال والنقصان وهو عقلى وبمعنى إستلزامه للثواب والعقاب وهو محل النزاع وهذا التفصيل لو أعطى حقه والتزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسئلة إتفاقية وأن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلق الملاءمة والمنافرة لأن الكمال محبوب للعالم والنقص مبغوض له ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض فإن الله سبحانه يحب الكامل من الأفعال والأقوال والأعمال ومحبته لذلك بحسب كماله ويبغض الناقص منها ويمقته ومقته له بحسب نقصانه ولهذا أسلفنا أن من أصول المسئلة إثبات صفة الحب والبغض لله فتأمل كيف عادت المسئلة إليه وتوقفت عليه والله سبحانه يحب كل ما أمر به ويبغض كل ما نهى عنه ولا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة بل يطلق عليه الأسماء التى أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبته للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له وماذاك إلا لكمال الأول ونقصان الثانى فإذا كان الفعل مستلزما للكمال والنقصان واستلزامه له عقلى والكمال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذى سميتموه ملاءمة ومنافرة واستلزامه عقلى فبيان كون الفعل حسناً كاملا محبوباً مرضياً وكونه قبيحا ناقصا مسخوطاً مبغوضاً أمر عقلى بقى حديث المدح والذم والثواب والعقاب ومن أحاط علماً بما أسلفناه فى ذلك انكشفت له المسئلة وأسفرت عن وجهها وزال عنها كل شبهة وإشكال فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال والمتصف به وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلى فطرى وانكاره يزاحم المكابرة وأما العقاب فقد قررنا أن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع وأنه إنما انتفى عند انتفاء السمع إنتفاء المشروط لانتفاء شرطه لا انتفاءه لا انتفاء سببه فإن سببه قائم ومقتضيه موجود إلا أنه لم يتم لتوقفه على شرطه وعلى

هذا فكونه متعلقاً للثواب والعقاب والمدح والذم عقلي وإن كان وقوع العقاب موقوفا على شرط وهو ورود السمع وهل يقال أن الإستحقاق ليس بثابت لأن ورود السمع شرط فيه هذا فيه طريقان للناس ولعل النزاع لفظي فان أريد بالاستحقاق الإستحقاق التام فالحق نفيه وأن أريد به قيام السبب والتخلف لفوات شرط أو وجود مانع فالحق إثباته فعادت الأقسام الثلاثة أعنى الكمال والنقصان والملاءمة والمنافرة والمدح والذم إلى عرف واحد وهو كون الفعل محبوباً أو مبغوضا ويلزم من كونه محبوبا أن يكون كمالا وأن يستحق عليه المدح والثواب ومن كونه مبغوضا أن يكون نقصا يستحق به الذم والعقاب فظهر أن التزام لوازم هذا التفصيل وإعطاءه حقه يرفع النزاع ويعيد المسألة اتفاقية ولكن أصول الطائفتين تأبى التزام ذلك فلا بد لهما من التناقض إذا طردوا أصولهم وأما من كان أصله إثبات الحكمة واتصاف الرب تعالى بها وإثبات الحب والبغض له وأنهما أمر وراء المشيئة العامة فأصول مستلزمة لفروعه وفروعه دالة على أصوله فأصوله وفروعه لا تناقض وأدلته لا تتمانع ولا تتعارض . قال النفاة لو قدر نفسه وقد خلق تام الخلقة كامل العقل دفعة واحدة من أن يتخلق بأخلاق قوم ولا تأدب بتأديب الأبوين ولا تربى في الشرع ولا تعلم من متعلم ثم عرض عليه أمران أحدهما الإثنين أكثر من الواحد والثاني أن الكذب قبيح بمعنى أنه يستحق من الله تعالى لوماً عليه لم نشك أنه لا يتوقف في الأول ويتوقف في الثاني ومن حكم بأن الأمرين سيان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا المعقول وعاند كمناد الفضول كيف ولو تقرر عنده أن الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق وأن القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة لم يمكنه أن يرد أحدهما دون الثاني بمجرد عقله . والذي يوضحه أن الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تتحقق ذاتهما إلا بأركان تلك الحقيقة مثلا كما يقال أن الصدق إخبار عن أمر على ما هو عليه والكذب أخبار عن أمر على خلاف ما هو به ونحن نعلم أن من أدرك هذه الحقيقة عرف المحقق ولم يخطر بباله كونه حسناً أو قبيحا فلم يدخل الحسن والقبح إذا في صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهما بها ولوازمها في الوهم بالبديهة كما بينا ولا لازمها في الوجود ضرورة فان من الأخبار التي هي صادقة ما يلام عليه من الدلالة على هرب من ظالم ومن الأخبار التي هي كاذبة ما يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحا في حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا لزمه في الوجود فلا يجوز أن يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجودا وعدما عندهم ولا يجوز أن يعد من الصفات التابعة للحدوث فلا يعقل بالبديهة ولا بالنظر فان النظر لا بد أن يرد إلى الضروري أي

البديهى وإذ لا بديهى فلا مرد له أصلا فلم يبق لهم إلا الاسترواح إلى عادات الناس من تسمية مايضر بهم قبيحا وما ينفعهم حسنا ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسامى على أنها تختلف بعادة قوم وزمان ومكان دون مكان وإضافة دون إضافة وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له فى الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان حسنا وربما يكون قبيحا لكننا وضعنا الكلام فى حكم التكليف بحيث يجب الحسن به وجوبا يثاب عليه قطعا ولا يتطرق إليه لوم أصلا ومثل هذا يمتنع إدراكه عقلا . قالوا فهذه طريقة أهل الحق على أحسن ما تقرر وأحسن ما تحرر . قالوا وأيضا فنحن لا ننكر إشتهار حسن الفضائل التى ذكر ضربهم بها الأمثال وقبحها بين الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذمومة مذموما فاعلها ولكننا نثبتها إما بالشرائع وإما بالأغراض ونحن إنما ننكرها فى حق الله عز وجل لانتفاء الأغراض عنه فأما إطلاق الناس هذه الألفاظ فيما يدور بينهم فيستمد من الأغراض ولكن قد تبدو الأغراض وتخفى فلا يتنبه لها إلا المحققون . قالوا ونحن ننبه على مثارات الغلط فيه وهى ثلاثة مثارات يغلط الوهم فيها ، الأولى أن الإنسان يطلق إسم القبح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت إلى الغير فإن كل طبع مشغوف بنفسه ومستحقر لغيره فيقضى بالقبح مطلقا ، وربما يضيف القبح إلى ذات الشىء ويقول هو فى نفسه قبيح فقد قضى بثلاثة أمور هو مصيب فى واحد منها وهو أصل الاستقباح مخطىء فى أمرين أحدهما اضافة القبح إلى ذاته وغفل عن كونه قبيحا لمخالفة غرضه والثانى حكمه بالقبح مطلقا ومنشؤه عدم الالتفات إلى غيره بل عن الالتفات إلى بعض أحوال نفسه فإنه قد يستحسن فى بعض الأحوال عين ما يستقبحه إذا اختلف الغرض . الغلطة الثانية سببها أن الوهم غالب للعقل فى جميع الأحوال إلا فى حالة نادرة قد لا يلتفت الوهم إلى تلك الحالة النادرة عند ذكرها كحكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقا وغفلته عن الكذب الذى يستفاد منه عصمة نبى أو ولى وإذا قضى بالقبح مطلقا واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه أنغرس فى قلبه استقباحه والنفرة منه فلو وقعت تلك الحالة النادرة وجد فى نفسه نفرة عنه لطول نشوه على الاستقباح فانه ألقى اليه منذ الصبا على سبيل التأديب والإرشاد أن الكذب قبيح لا ينبغى أن يقدم عليه أحد ولا ينبه على حسنه فى بعض الأحوال خيفة من أن لا تستحكم نفرته عن الكذب فيقدم عليه وهو قبيح فى أكثر الأحوال والسماع فى الصغر كالنقش فى الحجر وينغرس فى النفس ويجد التصديق به مطلقا وهو صدق لكن لا على الإطلاق بل فى أكثر الأحوال اعتقده مطلقاً . الغلطة الثالثة سببها سبق الوهم إلى العكس فان من رأى شيئا مقرونا بشىء يظن أن الشىء لا محالة مقرون به مطلقا ولا يدرى أن الأخص أبداً مقرون بالأعم والأعم لا يلزم

أن يكون مقرونا بالأخص ومثاله نفرة نفس الذى نهشته الحية عن الحبل المرقش اللون لأنه وجد الأذى مقرونا بهذه الصورة فتوهم أن هذه الصورة مقرونة بالأذى وكذلك ينفر عن العسل إذا شبهه بالعذرة لأنه وجد الاستقذار مقرونا بالرطب الأصفر فتوهم أن الرطب الأصفر يقترن به الاستقذار وقد يغلب عليه الوهم حتى يتعذر الأكل وإن كان حكم العقل يكذب الوهم ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للأوهام وإن كانت كاذبة حتى إن الطبع ينفر عن حسناء سميت باسم اليهود إذ وجد الإسم مقرونا بالقبح فظن أن القبح أيضا يلازم الإسم ولهذا يورد على بعض العوام مسئلة عقلية جلية فيقبلها فإذا قلت هذا مذهب الأشعرى أو المعتزلى أو الظاهرى أو غيره نفر عنه إن كان سيء الاعتقاد فيمن نسبتها إليه وليس هذا طبع العامى بل طبع أكثر العقلاء المتوسمين بالعلم إلا العلماء الراسخين الذين أراهم الله الحق حقا وقواهم على إتباعه وأكثر الخلق ترى نفوسهم مطيعة للاوهام الكاذبة مع علمهم بكذبها وأكثر اقدام الخلق وإحجامهم بسبب هذه الأوهام فإن الوهم عظيم الاستيلاء وكذلك ينفر طبع الإنسان عن المبيت فى بيت فيه ميت مع قطعه بأنه لا يتحرك ولكنه يتوهم فى كل ساعة حركته ونطقه قالوا فإذا انتبهت لهذه المثارات عرفت بها سر القضايا التى تستحسنها العقول وسر استحسانها إياها والقضايا التى تستقبحها العقول وسر استقباحها لها ولنضرب لذلك مثلين وهما مما يحتج بهما علينا أهـــل الإثبات . المثل الأول الملك العظيم المستولى على الأقاليم إذا رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك فإنه يميل إلى إنقاذه ويستحسنه وإن كان لا يعتقد أصل الدين لينتظر ثوابا أو مجازاة ولاسيما إذا لم يعرفه المسكين ولم يره بأن كان أعمى أصم لا يسمع الصوت وإن كان لا يوافق ذلك غرضه بل ربما يتعب به بل يحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف إذا أكره على كلمة الكفر أو على إفشاء السر ونقض العهد وهو على خلاف غرض الكفرة وعلى الجملة فاستحسان مكارم الأخلاق وإفاضة النعم لا ينكره إلا من عاند المثل الثانى العاقل إذا سنحت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق كما أمكن بالكذب بحيث تساويا فى حصول الغرض منهما كل التساوى فإنه يؤثر الصدق ويختاره ويميل إليه طبعه وما ذاك إلا لحسنه فلولا أن الكذب على صفة يجب عنده الاحتراز عنه وإلا لما ترجح الصدق عنده قالوا وهذا الغرض واضح فى حق من أنكر الشرائع وفى حق من لم تبلغه الدعوة حتى لا يلزمونا كون الترجيح بالتكليف فهذا من حججهم ونحن نجيب عن ذلك فنبين أنه لا يثبت حكم على هذين المثالين فنقول اما قضية إنقاذ الملك وحسنه حتى فى حق من لم تبلغه الدعوة وأنكر الشرائع فسببه دفع الأذى الذى يلحق الإنسان من رقة القلب وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه وذلك لأن الإنسان يقدر نفسه فى تلك البلية ويقدر غيره معرضا عن الإنقاذ فيستقبحه منه لمخالفة غرضه فيعود ويقدر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك فى حق نفسه فيدفع عن نفسه ذلك القبح

المتوهم فان فرض فى بهيمة أو شخص لارقة فيه يفيد تصوره لو تصوره فيبقى أمر آخر وهو طلب الثناء على إحسانه فان فرض بحيث لايعلم أنه المنقذ فيتوقع أن يعلم فيكون ذلك التوقع باعثا فان فرض فى موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح يضاهى نفرة طبع السليم عن الحبل وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن أن الثناء مقرون بها بكل حال كما أنه لما رأى الأذى مقرونا بصورة الحبل فطبعه ينفر عن الأذى فينفرعن المقرون به فالمقرون باللذيذ لذيذ والمقرون بالمكروه مكروه بل الإنسان إذا جالس من عشقه فى مكان فاذا انتهى إليه أحس فى نفسه ذلك المكان من غيره قال الشاعر

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وماحب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومى منبها على سبب حب الأوطان

وحبب أوطان الرجال إليهم مآرب قضاها الشباب هنالكا
إذاذكروا أوطانهم ذكرتهم عهودا جرت فيها فحنوا لذلكا

قالوا وشواهد ذلك مما يكثر وكل ذلك من حكم الوهم قالوا وأما الصبر على السيف فى تركه كلمة الكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع بل ربما استقبحوه فإنما يستحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه بالشجاعة والصلابة فى الدين فكم من شجاع ركب متن الخطر وهجم على عدد وهو يعلم أنه لايطيقهم ويستحقر مايناله من الألم لما يعتاضه من توهم الثناء والحمد ولو بعد موته وكذلك إخفاء السر وحفظ العهد إنما يتواصى الناس بهما لما فيهما من المصالح ولذلك أكثروا الثناء عليهما فمن يحتمل الضرر لالله فانما يحتمله لأجل الثناء فان فرض من لايستولى عليه هذا الوهم ولا ينتظر الثناء والثواب فهو يستقبح السعى فى هلاك نفسه بغير فائدة ويستحمق من يفعل ذلك قطعا فمن يسلم أن مثل ذلك يؤثر الهلاك على الحياة قالوا وهذا هو الجواب عمن عرضت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق والكذب واستويا عنده وإيثاره الصدق على أنا نقول تقدير استواء الصدق والكذب فى المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لأن الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوى المتنافيين فى جميع الصفات فلأجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل ايثار الكذب ومنع إيثار الصدق قالوا ولا يلزم من استبعاد منع إيثار الصدق على التقدير المستحيل استبعاده فى نفس الأمر وإنما يلزم لو كان التقدير المستلزم واقعاً وهو ممنوع قالوا ولئن سلمنا أن ذلك التقدير ممكن فغايته أن يدل على حسن الصدق شاهدا ولكن لا

يلزم حسنه غائبا إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد لوضوح الفرق المانع من القياس والذى يقطع دابر القياس أن السيد لو رأى عبيده وإماءه يموج بعضهم فى بعض ويركبون الظلم والفواحش وهو مطلع عليهم قادر على منعهم لقبح ذلك منه والله عز وجل قد فعل ذلك بعباده بل أعانهم وأمدهم ولم يقبح منه سبحانه ولا يصح قولهم أنه سبحانه تركهم لينزجروا بأنفسهم ليستحقوا الثواب لأنه سبحانه قد علم أنهم لا ينزجرون ولم لم يمنعهم قهرا فكم من ممنوع من الفواحش لعلة وعجز وذلك أحسن من تمكينه مع العلم بأنه لا ينزجر وبالجملة فقياس أفعال الله على أفعال العباد باطل قطعا ومحض التشبيه فى الأفعال ولهذا جمعت المعتزلة القدرية بين التعطيل فى الصفات والتشبيه فى الأفعال فهم معطلة مشبهة لباسهم معلم من الطرفين كيف وأن انقاذ الغريق الذى استدللتم به حجة عليكم فان نفس الإغراق والإهلاك يحسن منه سبحانه ولا يقبح وهو أقبح شىء منا فالإنقاذ إن كان حسناً فالإغراق يجب أن يكون قبيحا فان قلتم لعل فى ضمن الإغراق والإهلاك سرا لم نطلع عليه وغرضا لم نصل إليه فقدروا مثله فى ترك انقاذنا نحن للغرقى بل فى اهلاكنا لمن نهلكه والفعلان من حيث التكليف والإيجاب مستويان عقلا وشرعا فانه سبحانه لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته فى الإحسان إلى العبد على فعل يصدر من العبد بل كلها أنعم عليه ابتداء بأجزل المواهب وأفضل العطايا من حسن الصورة وكمال الخلقة وقوام البنية واعداد الآلة وإتمام الأداة وتعديل القامة وما متعه به من روح الحياة وفضله به من حياة الأرواح وما أكرمه به من قبول العلم وهداه إلى معرفته التى هى أسنى جوائزه (وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فهو سبحانه أقدر على الإنعام عليه دواما فكيف يوجب على العبيد عبادة شاقة فى الحال لارتقاب ثواب فى ثانى الحال أليس لو ألقى إليه زمام الإختيار حتى يفعل ما يشاء جريا على سوق طبعه المائل إلى لذيذ الشهوات ثم أجزل له فى العطاء من غير حساب كان ذلك أروح للعبد ولم يكن قبيحا عند العقل فقد تعارض الأمران: أحدهما أن يكلفهم فيأمر وينهى حتى يطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم على فعلهم. الثانى أنه لا يكلفهم بأمر ولا نهى إذ لا ينتفع سبحانه منهم بطاعة لا يتضرر منهم بمعصية كلا بل لا تكون نعمه ثوابا بل ابتداء وإذا تعارض فى العقول هذان الأمران فكيف يهتدى العقل إلى اختيار أحدهما حقاً وقطعا فكيف تعرفنا العقول وجوبا على النفس بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى البارى سبحانه بالثواب والعقاب. قالوا ولا سيما على أصول المعتزلة القدرية فان التكليف بالأمر والنهى والإيجاب من الله لا حقيقة له على أصلهم فانه لا يرجع إلى ذات الرب تعالى صفة يكون بها آمراً ناهيا موجبا مكلفا بالأمر والنهى للخلق ومعلوم أنه لا يرجع إلى ذاته من الخلق صفة

والعقل عندهم إنما يعرفه على هذه الصفة ويستحيل عندهم أن يعرفه بأنه يقتضى ويطلب منه شيئا أو يأمره وينهاه بشيء كما يعقل الأمر والنهى بالطلب القائم بالآمر والناهى فاذا لم يقم به طلب استحال أن يكون آمراً ناهيا فغاية العقل عندهم أن يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتصاف بالأمر والنهى فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة فيستحق عليها ثوابا أو يكره منه معصية يستحق عليها عقابا وإذ لا أمر ولا نهى يعقل فلا طاعة ولا معصية إذ هما فرع الأمر والنهى فلا ثواب ولا عقاب إذ هما فرع الطاعة والمعصية وغاية ما يقولون إنه يخلق فى الهواء أو فى بحر افعل أو لا تفعل بشرط أن لا يدل الأمر والنهى المخلوق على صفة فى ذاته غير كونه عالما قادراً ومعلوم أن هذا لا يدل إلا على كون الفاعل قادرا عالما حيا مريداً لفعله وأما دلالته على حقيقة الأمر والنهى المستلزمة للطاعة والمعصية المستلزمين للثواب والعقاب فلا فتعرف من ذلك أن من نفى قيام الكلام والأمر والنهى بذات الله لم يمكنه إثبات التكليف على العبد أبداً ولا اثبات حكم للفعل بحسن ولا قبح وفى ذلك ابطال الشرائع جملة مع استنادها إلى قول من قامت البراهين على صدقه ودلت المعجزة على نبوته فضلا عن الأحكام العقلية المتعارضة المستندة إلى عادات الناس المختلفة بالإضافة والنسب والأزمنة والأمكنة والأقوال وقد عرف بهذا أن من نفى قول الله وكلامه فقد نفى التكليف جملة وصار من أخبث القدرية وشرهم مقالة حيث أثبت تكليفا وإيجابا وتحريما بلا أمر ولا نهى ولا اقتضاء ولا طلب وهذه مقدرته فى حق الرب تعالى وأثبت فعلا وطاعة ومعصية بلا فاعل ولا محدث وهذه مقدرته فى حق العبد فليتنبه لهذه الثلاثة . قالوا وأيضا فما من معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به حكم مناسب له إلا ومن جنسه فى العقل أمر آخر يعارضه يساويه فى الدرجة أو يفضل عليه فى المرتبة فيتحير العقل فى الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما ويرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه فى نفسه ونضرب لذلك مثالا فنقول إذا قتل إنسان مثله عرض للعقل الصريح هاهنا آراء متعارضة . مختلفة منها أنه يجب أن يقتل قصاصا ردعا للجناة وزجراً للطغاة وحفظا للحياة وشفاء للغيظ وتبريداً لحر المصيبة اللاحقة لأولياء القتيل ويعارضه معنى آخر أنه إتلاف بازاء اتلاف وعدوان فى مقابلة عدوان ولا يحيا الأول بقتل الثانى ففيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفى القصاص استهلاك محقق فقد تعارض الأمران وربما يعارضه أيضا معنى ثالث وراءهما فيفكر العقل أيراعى شرائط أخر وراء مجرد الإنسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والأجنبية أولا فيتحير العقل كل التحير فلابد إذا من شارع يفصل هذه الخطة ويقرر قانونا يطرد عليه أمر الأمة وتستقيم عليه مصالحهم

وظهر بهذا أن المعانى المستنبطة إذا كانت راجعة إلى مجرد استنباط العقل فيلزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة وليس معنى قولنا أن العقل استنبط منها أنها كانت موجودة فى الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين إضافات الاحوال بعضها إلى بعض ونسب الأشخاص والحركات نوعا إلى نوع وشخصا إلى شخص فيطرأ عليه من تلك المعانى ما حكيناه وأحصيناه وربما يبلغ مبلغا يشذ عن الإحصاء فعرف بذلك أن المعانى لم ترجع إلى الذات بل إلى مجرد الخواطر الطارئة على الأصل وهى متعارضة . قالوا وأيضا لو ثبت الحسن والقبح العقليان لتعلق بهما الإيجاب والتحريم شاهدا وغائبا على العبد والرب واللازم محال فالملزوم كذلك . أما الملازمة فقد كفانا أهل الإثبات تقريرها بالتزامهم أنه يجب على العبد عقلا بعض الأفعال الحسنة ويحرم عليه القبيح ويستحق الثواب والعقاب على ذلك وأنه يجب على الرب تعالى فعل الحسن ورعاية الصلاح والأصلح ويحرم عليه فعل القبيح والشر ومالا فائدة فيه كالعبث ووضعوا بعقولهم شريعة أوجبوا بها على الرب تعالى وحرموا عليه وهذا عندهم ثمرة المسئلة وفائدتها وأما انتفاء اللازم فإن الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع إذ لو ثبت بدونه لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه إنما أثبت الحجة بالرسل خاصة . كما قال تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وأيضا فلو ثبت بدون الشرع لا يستحق الثواب والعقاب عليه وقد نفى الله سبحانه العقاب قبل البعثه . فقال (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) . وقال تعالى (وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) فإنما احتج عليهم بالنذير . وقال تعالى (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك قال إنكم ما كثون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون) والحق ههنا هو ما بعث به المرسلون باتفاق المفسرين . وقال تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا فى ضلال كبير) . وقال تعالى (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) فلا يسألهم تبارك وتعالى عن موجبات عقولهم بل عما أجابوا به رسله فعليه يقع الثواب والعقاب . وقال تعالى (ألم أعهد إليكم يا بنى آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم) فاحتج عليهم تبارك وتعالى بما عهده إليهم على ألسنة رسله خاصة فإن عهده هو أمره ونهيه الذى بلغته رسله . وقال تعالى (وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) . فهذا فى حكم الوجوب والتحريم على العباد قبل البعثة . وأما انتفاء الوجوب والتحريم على من له الخلق والأمر ولا يسأل عما يفعل فمن وجوه متعددة . أحدها أن الوجوب والتحريم فى حقه سبحانه غير

معقول على الإطلاق وكيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك إلا مغيب عنا فبم نعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولا دل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن محكومه ومعلومه مخبر فلم يبق إلا قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس وأعظمه بطلانا فانه تعالى كما أنه ليس كمثله شيء فى ذاته ولا فى صفاته فكذلك ليس كمثله شيء فى أفعاله وكيف يقاس على خلقه فى أفعاله فيحسن منه مايحسن منهم ويقبح منه مايقبح منهم ونحن نرى كثيراً من الأفعال تقبح منا وهى حسنة منه تعالى كإيلام الأطفال والحيوان وإهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح منا من الأموال والأنفس وهو منه تعالى مستحسن غير مستقبح وقد سئل بعض العلماء عن ذلك فأنشد السائل

ويقبح من سواك الفعل عندى   فتفعله فيحسن منك ذاكا

ونحن نرى ترك إنقاذ الغرقى والهلكى قبيحاً منا وهو سبحانه إذا أغرقهم وأهلكهم لم يكن قبيحاً منه ونرى ترك أحدنا عبيده وإماءه يقتل بعضهم بعضاً ويسيء بعضهم بعضاً ويفسد بعضهم بعضاً وهو متمكن من منعهم قبيحاً وهو سبحانه قد ترك عباده كذلك وهو قادر على منعهم وهو منه حسن غير قبيح وإذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا فلا يدرك إذا للوجوب والتحريم عليه وجه كيف والإيجاب والتحريم يقتضى موجباً ومحرماً آمراً ناهياً وبينه فرق وبين الذى يجب عليه ويحرم وهذا محال فى حق الواحد القهار فالإيجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل الاستعلاء فكيف يتصور غائبا . قالوا وأيضاً فلهذ الإيجاب والتحريم اللذين زعمتم على الله لوازم فاسدة يدل فسادها على فساد الملزوم . اللازم الأول إذا أوجبتم على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح فى أفعاله فيجب أن توجبوا على العبد رعاية الصلاح والأصلح أيضا فى أفعاله حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد وإذا لم يجب علينا رعايتهما بالاتفاق بحسب المقدور بطل ذلك فى الغائب ولا يصح تفريقكم بين الغائب والشاهد بالتعب والنصب الذى يلحق الشاهد دون الغائب لأن ذلك لو كان فارقا فى محل الإلزام لكان فارقا فى أصل الصلاح فإن ثبت الفرق فى صفته ومقداره ثبت فى أصله وإن بطل الفرق ثبت الإلزام المذكور . اللازم الثانى إن القربات من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجبا وجب وجوب الفرائض . اللازم الثالث أن خلود أهل النار فى النار يجب أن يكون صلاحا لهم دون أن يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا إليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا الإلزام بأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فإن هذا حق ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عذابهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان أصلح لهم من إماتتهم

واعدا منهم ولم يتضرر سبحانه بذلك . اللازم الرابع أن مافعله الرب تعالى من الصلاح والأصلح وتركه من الفساد والعبث او كان واجبا عليه لما استوجب بفعله له حمداً وثناء فإنه فى فعله ذلك قدقضى ماوجب عليه وما استوجبه العبد بطاعته من ثوابه فإنه عندكم حقه الواجب له على ربه ومن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئا آخر . اللازم الخامس أن خلق إبليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع لهم من أن لم يخلق مع أن إقطاعه من العباد من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون . اللازم السادس أنه مع كون خلقه أصلح لهم وأنفع أن يكون أنظاره إلى يوم القيامة أصلح لهم وأنفع من إهلاكه وإماتته . اللازم السابع أن يكون تمكينه من إغوائهم وجريانه منهم مجرى الدم فى إبشارهم أنفع لهم وأصلح لهم من أن يحال بينهم وبينه. اللازم الثامن أن يكون إماتة الرسل أصلح للعباد من بقائهم بين أظهرهم مع هدايتهم لهم وأصلح من أن يحال بينهم وبينها . اللازم التاسع ماألزمه أبو الحسن الأشعرى للجبائى وقد سأله عن ثلاثة إخوة أمات الله أحدهم صغيراً وأحيا الآخرين فاختار أحدهما الإيمان والآخر الكفر فرفع درجة المؤمن البالغ على أخيـــه الصغير فى الجنة لعمله فقال أخوه يارب لم لا تبلغنى منزلة أخى فقال إنه عاش وعمل أعمالا استحق بها هذه المنزلة فقال يارب فهلا أحييتنى حتى أعمل مثل عمله فقال كان الأصلح لك أن توفيتك صغيراً لأنى علمت أنك إن بلغت اخترت الكفر فكان الأصلح فى حقك أن أمتك صغيراً فنادى أخوهما الثالث من أطباق النار يارب فهلا عملت معى هذا الأصلح واخترمتنى صغيرا كما عملته مع أخى واخترمته صغيرا فأسكت الجبائى ولم يجبه بشىء فإذا علم الله سبحانه أنه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل لكان ناجيا ولو أمهله وسهل له النظر لعاند وكفر وجحد فكيف يقال إن الأصلح فى حقه إبقاؤه حتى يبلغ والمقصود عندكم بالتكليف الاستصلاح والتعويض بأسنى الدرجات التى لا تنال إلا بالأعمال أو ليس الواحد منا إذا علم من حال ولده أنه إذا أعطى مالا يتجر به فهلك وخسر بسبب ذلك فإنه لا يعرضه لذلك ويقبح منه تعريضه له وهو من رب العالمين حسن غـــير قبيح وكذلك من علم من حال ولده أنه لو أعطاه سيفاً أو سلاحا يقاتل به العدو فقتل به نفسه وأعطى السلاح لعدوه فإنه يقبح منه إعطاؤه ذلك السلاح والرب تعالى قدعلم من أكثر عباده ذلك ولم يقبح منه سبحانه تمكينهم وإعطاؤهم الآلات بل هو حسن منه كيف وقد ساعدوا على نفوسهم أن الله سبحانه لو علم أنه لو أرسل رسولا إلى خلقه وكلفه الأداء عنه مع علمه بأنه لا يؤدى فإن علمه سبحانه بذلك يصرفه عن إرادة الخير والصلاح وهذا بمثابة من أدلى حبلا إلى غريق ليخلص نفسه من الغرق مع علمه بأنه يخنق نفسه به وقد ساعدوا أيضا على نفوسهم بأن الله سبحانه إذا علم أن فى تكليفه عبداً من عباده فساد الجماعة فإنه يقبح تكليفه لأنه استفساد لمن يعلم

أنه يكفر عند تكليفه . الإلزام الحادى عشر أنهم قالوا وصدقوا بان الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأى غرض له فى تعريض العباد للبلوى والمشاق ثم قالوا وكذبوا الغرض فى التكليف أن استيفاء المستحق حقه أهنأ له وألذ من قبول التفضل واحتمال المنة وهذا كلام أجهل الخلق بالرب تعالى وبحقه وبعظمته ومساو بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح النسبة وأخبثه تعالى الله عن ضلالهم علواً كبيرا فكيف يستنكف العبد المخلوق المربوب من قبول فضل الله تعالى ومنته وهل المنة فى الحقيقة إلا لله المان بفضله قال تعالى (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم إن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين) وقال تعالى (لقـــد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم الأنصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بى وعالة فأغناكم الله بى فأجابوه بقولهم الله ورسوله أمن وبالعقول التى قد خسف بها أى حق للعبد على الرب حتى يمتنع من قبول منته عليه فبأى حق استحق الانعام عليه بالإيجاد وكمال الخلقة وحسن الصورة وقوام البنية وإعطائه القوى والمنافع والآلات والأعضاء وتسخير مافى السموات وما فى الأرض له ومن أقل ماله عليه من النعم التنفس فى الهواء الذى لا يكاد يخطر بباله أنه من النعم وهو فى اليوم والليلة أربعة وعشرون ألف نفس فاذا كانت أقل نعمه عليهم ولا أقل منها أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم وليلة فما الظن بما هو أجل منها من النعم فيا للعقول السخيفة المخسوف بها أى علم لكم وأى سعى يقابل القليل من نعمه الدنيوية حتى لا يبقى لله عليكم منة اذا أثابكم لأنكم استوفيتم ديونكم قبله ولا نعمة له عليكم فيها فأى أمة من الأمم بلغ جهلها بالله هذا المبلغ واستنكفت عن قبول منته وزعمت أن لها الحق على ربها وان تفضله عليها ومنته مكدر لالتذاذها بعطائه ولو أن العبد استعمل هذا الأدب مع ملك من ملوك الدنيا لمقته وأبعده وسقط من عينه مع أنه لا نعمة له عليه فى الحقيقة انما المنعم فى الحقيقة هو الله ولى النعم ومو ليها ولقد كشف القوم عن أقبح عورة من عورات الجهل بهذا الرأى السخيف والمذهب القبيح والحمد لله الذى عافانا مما ابتلى به أرباب هذا المذهب المستنكفين من قبول منة الله الزاعمين أن ما أنعم الله به عليهم حقهم عليه وحقهم قبله وأنه لا يستحق الحمد والثناء على أداء ما عليه من الدين والخروج مما عليه من الحق لأن أداء الواجب يقتضى غيره تعالى الله عن أفكهم وكذبهم علواً كبيرا . الالزام الثانى عشر انه يلزمهم أن يوجبوا على الله عز وجل أن يميت كل من علم من الأطفال انه لو بلغ لكفر وعاند فان اخترامه هو الأصلح له بلا ريب أو أن يجحدوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه كما التزمه سلفهم الخبيث الذين

اتفق سلف الأمة الطيب على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الإلزامين إلا بالتزام مذهب أهل السنة والجماعة أن أفعال الله تعالى لا تقاس بأفعال عباده ولا تدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة بل أفعاله لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . الإلزام الثالث عشر أنه سبحانه لا يؤلم أحدا من خلقه أبدا لعدم المنفعة فى ذلك بالنسبة اليه وإلى العبد ولا ينفعكم اعتذاركم بأن الإيلام سبب مضاعفة الثواب ونيل الدرجات العلى وأن هذا ينتقض بالحيوان البهيم وينتقض بالأطفال الذين لا يستحقون ثوابا ولا عقابا ولا ينفعكم إعتذاركم بأن الطفل ينتفع به فى الآخرة فى زيادة ثوابه لا نتقاضه عليكم بالطفل الذى علم الله أنه يبلغ ويختار الكفر والجحود فأى مصلحة له فى إيلامه وأى معنى ذكرتموه على أصولكم الفاسدة فهو منتقض عليكم بما لا جواب لكم عنه. الإلزام الرابع عشر ان من علم الله سبحانه إذا بلغ الأطفال يختاروا الإيمان والعمل الصالح فان الأصلح فى حقه أن يحييه حتى يبلغ ويؤمن فينال بذلك الدرجة العالية وان لا يخترمه صغيراً وهذا مما لا جواب لكم عنه . الإلزام الخامس عشر وهو من أعظم الإلزامات وأصحها الزاما وقد التزمه القدرية وهو أنه ليس فى مقدور الله تعالى لطف لو فعله الله تعالى بالكفار لآمنوا وقد التزم المعتزلة القدرية هذا اللازم وبنوه على أصلهم الفاسد أنه يجب على الله تعالى أن يفعل فى حق كل عبد ما هو الأصلح له فلو كان فى مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لوجب عليه أن يفعله به والقرآن من أوله إلى آخره يرد هذا القول ويكذبه ويخبر تعالى أنه لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لآمن من فى الارض كلهم جميعا ولو شاء لآتى كل نفس هداها . الالزام السادس عشر وهو مما التزمه القوم أيضا أن لطفه ونعمته وتوفيقه بالمؤمن كلطفه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكفى بالوحى وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الامة ردا لهذا القول وتكذيبا له . الإلزام السابع عشر أن ما من أصلح الا وفوقه ما هو أصلح منه والإقتصار على رتبة واحدة كالإقتصار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الاصلح اذ لا نهاية له فلا يمكن فى الفعل رعايته . الإلزام الثامن عشر أن الايجاب والتحريم يقتضى سؤال الموجب المحرم لمن أوجب عليه وحرم هل فعل مقتضى ذلك أم لا وهذا محال فى حق من لا يسئل عما يفعل وانما يعقل فى حق المخلوقين وأنهم يسألون وبالجملة فتحتم بهذه المسئلة طريقا للإستغناء عن الصواب وسلطتم بها الفلاسفة والصابئة والبراهمة وكل منكر للنبوات فهذه المسئلة بيننا وبينهم فانكم اذا زعمتم أن فى العقل حاكما يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورية لإمكان الإستغناء عنها بهذا الحاكم ولهذا قالت الفلاسفة وزادت عليكم حجة وتقريرا قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر ممتزجين والخير المطلق مطلوب فى العقل لذاته والشر المطلق

مرفوض فى العقل لذاته والممتزج مطلوب من وجه ومرفوض من وجه وهو بحسب الغالب من جهته ولا يشك العاقل أن العلم بجنسه ونوعه خير ومحمود ومطلوب والجهل بجنسه ونوعه شر فى العقل فهو مستقبح عند الجمهور والفطر السليمة داعية إلى تحصيل المستحسن ورفض المستقبح سواء حمله عليه شارع أو لم يحمله . ثم الأخلاق الحميدة والخصال الرشيدة من العفة والجود والسخاء والنجدة مستحسنات فعلية وأضدادها مستقبحات فعلية وكمال حال الإنسان أن تستكمل النفس قوى العلم الحق والعمل الخير والشرائع إنما ترد بتمهيد ما تقرر فى العقل لا بتغييره لكن العقول الحرونة لما كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات بأسرها عاجزة عن الاهتداء إلى المصلحة الكلية الشاملة لنوع الإنسان وجب من حيث الحكمة أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحملهم على الإيمان بالغيب جملة ويهديهم إلى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلا فيكون قد جمع لهم بين حظى العلم والعدل على مقتضى العقل وحملهم على التوجه إلى الخير المحض والإعراض عن الشر المحض استبقاء لنوعهم واستدامة لنظام العالم ثم ذاك الشارع يجب أن يكون مميزاً من بينهم بآيات تدل على أنها من عند ربه سبحانه راجحا عليهم بعقله الرزين ورأيه المتين وحديثه النافذ وخلقه الحسن وسمته وهديه يلين لهم فى القول ويشاورهم فى الأمر ويكلمهم على قدر عقولهم ويكلفهم بحسب وسعهم وطاقتهم قالوا وقد أخطأت المعتزلة حين ردوا الحسن والقبيح إلى الصفات الذاتية للأفعال وكان من حقهم تقرير ذلك فى العلم والجهل إذ الأفعال تختلف بالأشخاص والأزمان وسائر الإضافات وليس هى على صفات نفسية لازمة لها بحيث لا تفارقها البتة . ثم زادت الصابئة فى ذلك على الفلاسفة وقالوا لما كانت الموجودات فى العالم السفلى مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات التى هى مدبرات الكواكب وكان فى اتصالاتها نظر سعيد ونحس واجب أن يكون فى آثارها حسن وقبح فى الأخلاق والخلق والأفعال والعقول الإنسانية متساوية فى النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم وطبع قويم لا تتوقف معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل فى النوع فنحن لا نحتاج إلى من يعرفنا حسن الأشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفعها وضرها وكأنا نستخرج بالعقول من طبائع الأشياء ومنافعها ومضارها كذلك نستنبط من أفعال نوع الإنسان حسنها وقبيحها فنلابس ما هو أحسن منها بحسب الاستطاعة ونجتنب ما هو قبيح منها بحسب الطاقة فأى حاجة بنا إلى شارع يتحكم على عقولنا . وزادت التناسخية على الصابئية بأن قالوا نوع الإنسان لما كان موصوفا بنوع اختيار فى أفعاله مخصوصا بنطق وعقل فى علومه وأحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية ارتفاع استخسار لها فإن كانت أعماله على مناهج الدرجة الإنسانية ارتفعت إلى الملائكة وإن كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت إليها أو إلى أسفل وهو أبدا فى أحد

أمرين إما فعل يقتضي جزاء أو مجازاة على فعل فما باله يحتاج فى أفعاله وأحواله إلى شخص مثله يحسن أو يقبح فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع ولكن حسن أفعاله جزاء على حسن أفعال غيره وقبح أفعاله كذلك وربما يظهر حسنها وقبحها صورا حيوانية روحانية وإنما يصير الحسن والقبح فى الحيوانات أفعالا إنسانية وليس بعد هذا العالم عالم آخر يحكم فيه ويحاسب ويثاب ويعاقب وزادت البراهمة على التناسخية بأن قالوا نحن لانحتاج إلى شريعة وشارع أصلا فإن مايأمر به النبي لايخلو إما أن يكون معقولا أو غير معقول فإن كان معقولا فقد استغنى بالعقل عن النبي وإن لم يكن معقولا لم يكن مقبولا فهذه الطوائف كلها لما جعلت فى العقل حاكما بالحسن والقبح أداها إلى هذه الآراء الباطلة والنحل الكافرة . وأنتم يامعاشر المثبتة يصعب عليكم الرد عليهم وقد وافقتموهم على هذا الأصل . وأما نحن فأخذنا عليهم رأس الطريق وسددنا عليهم الأبواب فمن طرق لهم الطريق وفتح لهم الأبواب ثم رام مناجزة القوم فقد رام مرتقى صعبا . فهذه مجامع جيوش النفاة قد وافتك بعددها وعديدها وأقبلت إليك بحدها وحديدها . فإن كنت من أبناء الطعن والضرب فقد التقى الزحفان . وتقابل الصفان . وإن كنت من أصحاب التلول فالزم مقامك ولا تدن من الوطيس فإنه قد حمى وإن كنت من أهل الأسراب الذين يسألون عن الأنباء ولا يثبتون عند اللقاء

فدع الحروب لأقوام لها خلقوا ومالها من سوى أجسامهم جنن

ولا تلمهم على ما فيك من جبن فبئست الخلتان اللوم والجبن

قال المتوسطون من أهل الإثبات مامنكم أيها الفريقان إلا من معه حق وباطل ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير إليه . ونبطل ما معه من الباطل ونرده عليه . فنجعل حق الطائفتين مذهبا ثالثا يخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين من غير أن ننتسب لى ذى مقالة وطائفة معينة انتسابا يحملنا على قبول جميع أحوالها والانتصار لها بكل غث وسمين ورد جميع أقوال خصومها ومكابرتها على ما معها من الحق حتى لو كانت تلك الأقوال منسوبة إلى رئيسها وطائفتها لبالغت فى نصرتها وتقريرها وهذه آفة مانجا منها إلا من أنعم الله عليه وأهله لمتابعة الحق أين كان ومع من كان وأما من يرى أن الحق وقف مؤبد على طائفته وأهل مذهبه وحجر محجور على من سواهم ممن لعله أقرب الى الحق والصواب منه فقد حرم خيراً كثيراً وفاته هدى عظيم وهنا نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين المقالتين فمن أدلى بحجته فى موضع كان المحكوم له فى ذلك الموضع وإن كان المحكوم عليه حيث يدلى خصمه بحجته والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة . قال تعالى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن

أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم).

فأخبر تعالى أنه شرع لنا دينه الذى وصى به نوحا والنبيين من بعده وهو دين واحد ونهانا عن التفريق فيه ثم أخبرنا أنه ماتفرق من قبلنا فى الدين الا بعد العلم الموجب الإثبات وعدم التفرق وأن الحامل على ذلك التفرق البغى من بعضهم على بعض وإرادة كل طائفة أن يكون العلو والظهور لها ولقولها دون غيرها واذا تأملت تفرق أهل البدع والضلال رأيته صادرا عن هذا بعينه . ثم أمر سبحانه نبيه أن يدعو الى دينه الذى شرعه لأنبيائه وأن يستقيم كما أمره ربه وحذره من اتباع أهواء المتفرقين وأمره أن يؤمن بكل ما أنزله الله من الكتب وهذه حال المحق أن يؤمن بكل ما جمعه من الحق على لسان أى طائفة كانت ثم أمره أن يخبرهم بأنه أمر بالعدل بينهم وهذا يعم العدل فى الأقوال والأفعال والآراء والمحاكات كلها فنصبه ربه ومرسله للعدل بين الأمم فهكذا وارثه ينتصب للعدل بين المقالات والآراء والمذاهب ونسبته منها إلى القدر المشترك بينهما من الحق فهو أولى به وبتقريره وبالحكم لمن خاصم به . ثم أمره أن يخبرهم بأن الرب المعبود واحد فما الحامل للتفرق والاختلاف وهو ربنا وربكم والدين واحد ولكل عامل عمله لايعدوه إلى غيره . ثم قال لاحجة بيننا وبينكم والحجة ههنا هى الخصومة أى للخصومة ولا وجه لخصومة بيننا وبينكم بعد ما ظهر الحق وأسفر صبحه وبانت أعلامه وانكشفت الغمة عنه وليس المراد نفى الاحتجاج من الطرفين كما يظنه بعض من لا يدرى مايقول وأن الدين لااحتجاج فيه كيف والقرآن من أوله إلى آخره حجج وبراهين على أهل الباطل قطعية يقينية وأجوبة لمعارضتهم وإفسادا لأقوالهم بأنواع الحجج والبراهين وإخبارا عن أنبيائه ورسله بإقامة الحجج والبراهين وأمر لرسوله بمجادلة المخالفين بالتى هى أحسن وهل تكون المجادلة إلا بالاحتجاج وإفساد حجج الخصم وكذلك أمر المسلمين بمجادلة أهل الكتاب بالتى هى أحسن وقد ناظر النبي ﷺ جميع طوائف الكفر أتم مناظرة وأقام عليهم ما ألجمهم به من الحجج حتى عدل بعضهم إلى محاربته بعد أن عجز عن رد قوله وكسر حجته واختار بعضهم مسالمته ومتاركته وبعضهم بذل الجزية عن يد وهو صاغر كل ذلك بعد إقامة الحجج عليهم وأخذها بكظمهم وأسرها لنفوسهم وما استجاب له من استجاب إلا بعد أن وضحت له الحجة ولم يجد إلى ردها سبيلا وما خالفه أعداؤه إلا عنادا منهم وميلا إلى المكابرة بعد اعترافهم بصحة حججه وأنها لا تدفع فما قام الدين إلا على ساق الحجة . فقوله لا

حجة بيننا وبينكم أى لا خصومة فإن الرب واحد فلا وجه للخصومة فيه ودينه واحد وقد قامت الحجة وتحقق البرهان فلم يبق الاحتجاج والمخاصمة فائدة فإن فائدة الاحتجاج ظهور الحق ليتبع فإذا ظهر وعانده المخالف وتركه جحودا وعنادا لم يبق للاحتجاج فائدة فلا حجة بيننا وبينكم أيها الكفار فقد وضح الحق واستبان ولم يبق إلا الإقرار به أو العناد والله يجمع بيننا يوم القيامة فيقضى للمحق على المبطل وإليه المصير قالوا وها نحن نتحرى القسط بين الفريقين عملا بقوله ﷺ المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن الذين يعدلون فى حكمهم وأهليهم ، ما ولوا ويكفى فى هذا قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) قالوا قد أصاب أهل الإثبات من المعتزلة فى قولهم أن الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل والشرع وأن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر فى الفطر والعقول من تحسين الحسن والأمر به وتقبيح القبيح والنهى عنه وأنه لم يجىء بما يخالف العقل والفطرة وإن جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به فالشرائع جاءت بمجازات العقول لا بمحالاتها وفرق بين مالا تدرك العقول حسنه وبين ما تشهد بقبحه فالأول مما يأتى به الرسل دون الثانى وأخطؤا فى ترتيب العقاب على هذا القبيح عقلا كما تقدم وأصابوا فى إثبات الحكمة لله تعالى وأنه سبحانه لا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة له وأخطؤا فى موضعين أحدهما أنهم أعادوا تلك الحكمة إلى المخلوق ولم يعيدوها إلى الخالق سبحانه على فاسد أصولهم فى نفى قيام الصفات به فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها وجحدوها من حيث أقروا بها . الموضع الثانى أنهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بعقولهم وأوجبوا على الرب تعالى بها وحرموه وشبهوه بخلقه فى أفعاله بحيث ما حسن منهم حسن منه وما قبح منهم قبح منه فلزمتهم بذلك اللوازم الشنيعة وضاق عليهم المجال وعجزوا عن التخلص عن تلك الالتزامات ولو أنهم أثبتوا له حكمة تليق به لا يشبه خلقه فيها بل نسبتها إليه كنسبة صفاته إلى ذاته فكما أنه لا يشبه خلقه فى صفاته فكذلك فى أفعاله ولا يصح الاستدلال بقبح القبيح وحسن الحسن منهم على ثبوت ذلك فى حقه تعالى ومن هاهنا استطال عليهم النفاة وصاحوا عليهم من كل قطر وأقاموا عليهم ثائرة الشناعة وأصابوا أيضا فى قولهم بأن الرب تعالى لا يمتنع فى نفسه الوجوب والتحريم وأخطأوا فى جعل ذلك تابعا لمقتضى عقولهم وآرائهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه هو على نفسه فهو الذى كتب على نفسه الرحمة وأحق على نفسه نصر المؤمنين وأحق على نفسه ثواب المطيعين وحرم على نفسه الظلم كما جعله محرما بين عباده وأصابوا فى قولهم أنه سبحانه لا يحب الشر

والكفر وأنواع الفساد بل يكرهها وأنه يحب الإيمان والخير والبر والطاعة ولكن أخطأوا فى تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرد معان مفهومة من ألفاظ خلقها فى الهواء أو فى الشجرة ولم يجعلوها معانى مايهدى به تعالى على فاسد أصولهم فى التعطيل ونفى الصفات فنفوا المحبة والكراهة من حيث أثبتوها وأعادوها إلى مجرد الشرع ولم يثبتوا له حقيقة قائمة بذاته فان شرع الله هو أمره ونهيه ولم يقم به عندهم أمر ولا نهى لحقيقة قولهم أنه لاشرع ولا محبة ولا كراهة فإن زخرفوا القول وتحيلوا لإثبات ماسدوا على نفوسهم طريق اثباته وأصابوا أيضا فى قولهم أن مصلحة المأمور تنشأ من الفعل تارة ومن الأمر تارة أخرى فرب فعل لم يكن منشأ لمصلحة المكلف فلما أمر به صار منشأ لمصلحته بالأمر ولو توسطوا هذا التوسط وسلكوا هذا المسلك وقالوا إن المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به تارة ومن الأمر تارة ومنهما تارة ومن العزم المجرد تارة لانتصفوا من خصومهم . فمثال الأول الصدق والعفة والإحسان والعدل فان مصالحها ناشئة منها ومثال الثانى التجرد فى الإحرام والتطهر بالتراب والسعى بين الصفى والمروة ورمى الجمار ونحو ذلك فان هذه الأفعال لو تجردت عن الأمر لم تكن منشأ لمصلحة فلما أمر بها نشأت مصلحتها من نفس الأمر ومثال الثلث الصوم والصلاة والحج وإقامة الحدود وأكثر الأحكام الشرعية فإن مصلحتها ناشئة من الفعل والأمر معاً فالفعل يتضمن مصلحة والأمر بها يتضمن مصلحة أخرى فالمصلحة فيها من وجهين . ومثال الرابع أمر الله تعالى خليله ابراهيم بذبح ولده فإن المصلحة إنما نشأت من عزمه على المأمور به لا من نفس الفعل وكذلك أمره نبيه ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاة فلما حصرتم المصلحة فى الفعل وحده تسلط عليكم خصومكم بأنواع المناقضات والإلزامات قالوا وقد أصاب النفاة حيث قالوا إن الحجة إنما تقوم على العباد بالرسالة وإن الله لا يعذبهم قبل البعثة ولكنهم نقضوا الأصل ولم يطردوه حيث جوزوا تعذيب من لم تقم عليه الحجة أصلا من الأطفال والمجانين ومن لم تبلغه الدعوة وأخطؤا فى تسويتهم بين الأفعال التى خالف الله بينها فجعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وركب فى العقول والفطر التفرقة بينهما كما ركب فى الحواس التفرقة بين الحلو والحامض والمر والعذب والسخن والبارد والضار والنافع فزعم النفاة أنه لا فرق فى نفس الأمر أصلا بين فعل وفعل فى الحسن والقبح وإنما يعود الفرق إلى عادة مجردة أو وهم أو خيال أو مجرد الأمر والنهى وسلبوا الأفعال حتى خواصها التى جعلها الله عليها من الحسن والقبح فخالفوا الفطر والعقول وسلطوا عليهم خصومهم بأنواع الإلزامات والمناقضات الشنيعة جداً ولم يجدوا إلى ردها سبيلا إلا بالعناد وجحدوا الضرورة وأصابوا فى نفيهم الإيجاب والتحريم على الله الذى أثبتته القدرية من المعتزلة

ووضعوا على الله شريعة بعقولهم قادتهم إلى مالا قبل لهم به من اللوازم الباطلة وأخطأوا في نفيهم عنه إيجاب ما أوجبه على نفسه وتحريم ما حرمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله وعزته وعلمه وأخطأوا أيضا في نفيهم حكمته تعالى في خلقه وأمره وأنه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لشيء وفي انكارهم الأسباب والقوى التي أودعها الله في الأعيان والأعمال وجعلهم كل لام دخلت في القرآن لتعليل أفعاله وأوامره لام عاقبة وكل باء دخلت لربط السبب بسببه باء مصاحبة فنفوا الحكم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله وردوها إلى العلم والقدرة فجعلوا مطابقة المعلوم للعلم ووقوع المقدور على وفق القدرة هو الحكمة ومعلوم أن وقوع المقدور بالقدرة ومطابقة المعلوم للعلم عين الحكمة والغايات المطلوبة من الفعل وتعلق القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعم من كون المعلوم والمقدور مشتملا على حكمة ومصلحة أو مجردا عن ذلك والأعم لا يشعر بالأخص ولا يستلزمه وهل هذا في الحقيقة الأنفي للحكمة واثبات لأمر آخر وأخطأوا في تسويتهم بين المحبة والمشيئة وان كل ما شاءه الله من الأفعال والأعيان فقد أحبه ورضيه ومالم يشأه فقد كرهه وأبغضه فمحبته مشيئته وإرادته العامة وكراهته وبغضه عدم مشيئته وارادته فلزمهم من ذلك أن يكون إبليس محبوبا له وفرعون وهامان وجميع الشياطين والكفار بل أن يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة في العالم محبوبة له مرضية وأن يكون الإيمان والهدى ووفاء العهد والبر التي لم توجد من الناس مكروهة مسخوطة له مكروهة ممقوتة عنده فسووا بين الأفعال التي فاوت الله بينها وسووا بين المشيئة المتعلقة بتكوينها وإيجادها والمحبة المتعلقة بالرضى بها واخيارها وهذا مما استطال به عليهم خصومهم كما استطالوا هم عليهم حيث أخرجوها عن مشيئة الله وارادته العامة ونفوا تعلق قدرته وخلقه بها فاستطال كل من الفريقين على الآخر بسبب مامعهم من الباطل وهدى الله أهل السنة الذين هم وسط في المقالات والنحل لما اختلف الفريقان فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . فالقدرية حجروا على الله وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه عنه سبحانه اذ لا يليق بغناه وحمده وكماله مانزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله على حسب ما أثبتوه لخلقه والجبرية نفوا حكمته اللائقة به التي لا يشابهه فيها أحد والقدرية قالت أنه لا يريد من عباده طاعتهم وإيمانهم وأنه لا يسأل ذلك منهم والجبرية قالت أنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه من فاعله والقدرية قالت أنه يجب عليه سبحانه أن يفعل بكل شخص ماهو الأصلح له والجبرية قالت أنه يجوز أن يعذب أولياءه وأهل طاعته ومن لم يطعه قط وينعم أعداءه ومن كفر به

وأشرك ولا فرق عنده بين هذا وهذا فليعجب العاقل من هذا التقابل والتباعد الذى يزعم كل فريق أن قولهم هو محض العقل وما خالفه باطل بصريح العقل وكذلك القدرية قالت أنه ألقى إلى عباده زمام الاختيار وفوض إليهم المشيئة والإرادة وأنه لم يخص أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولا لطف ولا هداية بل ساوى بينهم فى مقدوره ولو قدر أن يهدى أحداً ولم يهده كان بخلا وأنه لا يهدى أحداً ولا يضله إلا بمعنى البيان والإرشاد وأما خلق الهدى والضلال فهو إليهم ليس إليه وقالت الجبرية أنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم بل قالوا ان أفعالهم هى نفس أفعاله ولا فعل لهم فى الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة وإنما يعذبهم على ما فعله هو لا على ما فعلوه ونسبة أفعالهم إليه كحركات الأشجار والمياه والجمادات فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله وأنهم ليسوا فاعلين لها فى الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته كمال حكمته والطائفتان سلبته كمال حمده وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم وأثبتوا له الحكمة التامة فى جميع خلقه وأمره وأثبتوا له الحمد كله فى جميع ما خلقه وأمر به ونزهوه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بآرائهم كما نزهوه عما نزه نفسه عنه مما لا يليق به فاستولوا على محاسن المذاهب وتجنبوا أرداها ففازوا بالقدح المعلى وغيرهم طاف على أبواب المذاهب ففاز بأخس المطالب والهدى هدى الله يختص به من يشاء من عباده .

فصل

إذا عرفت هذه المقدمة فالكلام على كلمات النفاة من وجوه : أحدها قولكم لو قدر الإنسان نفسه وقد خلق تام الخلقة تام العقل دفعة من غير تأدب بتأديب الأبوين ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الواحد أكثر من الإثنين والآخر أن الكذب قبيح لم يتوقف فى الأول ويتوقف فى الثانى فهذا تقدير مستحيل ركبتم عليه أمراً غير معلوم الصحة فان تقدير الإنسان كذلك محال . الوجه الثانى سلمنا امكان التقدير لكن لم قلتم بأنه لايتوقف فى كون الواحد نصف الاثنين ويتوقف فى كون الكذب قبيحاً بعد تصور حقيقته فلا نسلم أنه إذا تصور ماهية الكذب توقف فى الجزم بقبحه وهل هذا إلا دعوة مجردة . الوجه الثالث سلمنا انه قد يتوقف فى الحكم بقبحه ولكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون قبيحاً لذاته وقبحه معلوم للعقل وتوقف الذهن فى الحكم العقلى لا يخرجه عن كونه عقلياً ولا يجب التساوى فى العقليات إذ بعضها أجلى من بعض . فان قلتم فهذا التوقف ينفى أن يكون الحكم بقبحه ضروريا وهو يبطل قولكم . قلنا هذا انما لزم من التقدير المستحيل فى الواقع

والمحال قد يلزمه محال آخر سلمنا انه ينفى كون الحكم بقبحه ضروريا ابتداء فلم قلتم انه لا يكون ضروريا بعد التأمل والنظر. والضرورى أعم من كونه ضروريا ابتداء بلا واسطة أو ضروريا بوسط ونفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم ومن ادعى سلب الوسائط عن الضروريات فقد كابر أو اصطلح مع نفسه على تسمية الضروريات بما لا يتوقف على وسط. الوجه الرابع ان تصور ماهية الكذب يقتضى جزم العقل بقبحه ونسبة الكذب إلى العقل كنسبة المتنافرات الحسية إلى الحس فكما أن ادراك الحواس المتنافرات يقتضى نفرتها عنها فكذلك ادراك العقل لحقيقة الكذب ولا فرق بينهما الا فرق ما بين ادراك الحس وادراك العقل فان جاز القدح فى مدركات العقول وحكمها فيها بالحسن والقبح جاز القدح فى مدركات الحواس. الوجه الخامس انكم فتحتم باب السفسطة فان القدح فى معلومات العقول وموجباتها كالقدح فى مدركات الحواس وموجباتها فمن لجأ إلى المكابرة فى المعقولات فقد فتح باب المكابرة فى المحسوسات ولهذا كانت السفسطة تعرض أحياناً فى هذا وهذا وليست مذهبا لأمة من الناس يعيشون عليه كما يظنه بعض أهل المقالات ولا يمكن أن تعيش أمة ولا أحد على ذلك ولا تتم له مصلحة وانما هى حال عارضة لكثير من الناس وهى تكثر وتقل وما من صاحب مذهب باطل الا وهو مرتكب للسفسطة شاء أم أبى وسنذكر ان شاء الله فصلا فيما بعد نبين فيه ان جميع أرباب المذاهب الباطلة سوفسطائية صريحا ولزوما قريبا وبعيدا. الوجه السادس قولكم من حكم بأن هذين الأمرين سيان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا العقول جوابه انكم ان أردتم بالتسوية كونهما معقولان فى الجملة فمن أين يخرج عن قضايا العقول من حكم بذلك وهل الخارج فى الحقيقة عنها الا من منع هذا الحكم فان أردتم بالتسوية الاستواء فى الادراك وان كلهما على رتبة واحدة من الضروره فلا يلزم من عدم هذا الاستواء ان لا يكون العلم بقبح الكذب عقليا. الوجه السابع قولكم لو تقرر عند المثبت ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق كان الأمران فى حكم التكليف على وتيرة واحدة كلام لا يرتضيه عاقل فانه من المتقرر ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق وانما يعود نفع الصدق وضرر الكذب على المكلف ولكن ليت شعرى من أين يلزم ان يكون هذان الضدان بالنسبة إلى التكليف على وتيرة واحده وهل هذا الا مجرد تحكم ودعوى باطلة. الوجه الثامن انه لا يلزم من كون الحكيم لا يتضرر بالقبح ولا ينتفع بالحسن ان لا يحب هذا ولا يبغض هذا بل تكون نسبتهما إليه نسبة واحدة بل الأمر بالعكس وهو ان حكمته تقتضى بغضه للقبيح وان لم يتضرر به ومحبته للحسن وان لم ينتفع به وحينئذ ينقلب هذا الكلام عليكم ونكون أسعد به منكم فنقول لو تقرر عند النافى أن الله تعالى حكيم عليم يضع الأشياء مواضعها وينزلها منازلها لعلم ان الأمرين أعنى الصدق والكذب بالنسبة

إلى شرعه وتكليفه متباينان غاية التباين متضادان وانه يستحيل فى حكمته التسوية بينهما وان يكونا على وتيرة واحدة ومعلوم إن هذا هو المعقول وما ذكرتموه خارج عن المعقول . الوجه التاسع قولكم ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية وان الحسن والقبح غير داخلين فى صفاتهما الذاتية ولا يلزمهما فى الوهم بالبديهة ولا فى الوجود ضرورة جوابه انكم ان أردتم ان الحسن والقبح لايدخل فى مسمى الصدق والكذب فسلم ولكن لايفيدكم شيئا فان غايته انما يدل على تماير المفهومين فكان ماذا وان أردتم ان ذات الصدق والكذب لاتقتضى الحسن والقبح ولا تستلزمهما فهل هذا الا مجرد المذهب ونفس الدعوى وهى مصادرة على المطلوب وخصومكم يقولون ان معنى كونهما ذاتيين للصدق والكذب ان ذات الصدق والكذب تقتضى الحسن والقبح وليس مرادهم ان الحسن والقبح صفة داخلة فى مسمى الصدق والكذب وأنتم لم تبطلوا عليهم هذا . الوجه العاشر قولكم ولا يلزمهما فى الوهم بالبديهة ولا فى الوجود دعوى مجردة كيف وقد علم بطلانها بالبرهان والضرورة . الوجه الحادى عشر قولكم ان من الأخبار التى هى صادقة مايلام عليه مثل الدلالة على من هرب من ظالم ومن الأخبار التى هى كاذبة مايثاب عليها مثل إنكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحا فى حد الكذب ولا لزمه فى الوهم ولا فى الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التى تلزم النفس وجوداً وعدما . جوابه من وجوه . أحدها انا لا نسلم أن الصدق يقبح فى حال ولا أن الكذب يحسن فى حال أبدا ولا تنقلب ذاته وانما يحسن اللوم على الخبر الصادق من حيث لم يعرض المخبر ولم يور بما يقتضى سلامة النبى أو الولى . الوجه الثانى أنه أخبر بما لايجوز له الإخبار به لاستلزامه مفسدة راجحة ولا يقتضى هذا كون الصدق قبيحاً بل الاخبار بالصدق هو القبيح وفرق بين النسبة المطابقة التى هى صدق وبين الاعلام بها فالقبح انما نشأ من الاعلام لامن النسبة الصادقة والاعلام غير ذاتى للخبر ولا داخل فى حده إذا الخبر غير الاخبار ولا يلزم من كون الاخبار قبيحاً أن يكون الخبر قبيحاً وهذه الدقيقة غفل عنها الطائفتان كلاهما . الوجه الثالث أن قبح الصدق وحسن الكذب المذكورين فى بعض المواضع لمعارضة مصلحة أو مفسدة راجحة لايقتضى عدم اتصاف ذات كل منهما بحكمه عقلا فان العلل العقلية والأوصاف الذاتية المقتضية لأحكامها قد تتخلف عنها لفوات شرط أو قيام مانع ولا يوجب ذلك سلب اقتضائها لأحكامها عند عدم المانع وقيام الشرط وقد تقدم تقرير ذلك . الوجه الثانى عشر قولكم انه لم يبق للمثبتين الا الاسترواح إلى عادات الناس من تسمية مايضرهم قبيحا وما ينفعهم حسناً كلام باطل فان استرواحهم إلى ماركبه الله تعالى فى عقولهم وفطرهم وبعث رسله بتقريره وتكميله من استحسان الحسن واستقباح القبيح الوجه الثالث عشر قولكم انها تختلف بعادة قوم دون قوم وزمان دون زمان ومكان دون

مكان واضافة دون اضافة فقد تقدم أن هذا الاختلاف لايخرج هذه القبائح والمستحسنات عن كون الحسن والقبح ناشئا من ذواتهما وان الزمان المعين والمكان المخصوص والشخص والقابل والاضافة شروط لهذا الاقتضاء على حد اقتضاء الأغذية والأدوية والمساكن والملابس آثارها فان اختلافها بالأزمنة والأمكنة والأشخاص والإضافات لايخرجها عن الاقتضاء الذاتي ونحن لانعني بكون الحسن والقبح ذاتيين الا هذا والمشاحنة فى الاصطلاحات لاتنفع طالب الحق ولاتجدى عليه الا المناكدة والتعنت فكم يعيدوا ويبدوا فى الذاتى وغير الذاتى سموا هذا المعنى بما شئتم ثم ان أمكنكم ابطاله فابطلوه . الوجه الرابع عشر قولكم نحن لاننكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذموما ولكن سبب ذكرها اما التدين بالشرائع واما الاعراض ونحن انما ننكرها فى حق الله عز وجل لانتفاء الاعراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق فى هذه المسئلة وغيرها فنقول لكم ما تعنون معاشر النفاة بالأعراض التى نفيتموها عن الله عز وجل و نفيتم لأجلها حسن أوامره الذاتية وقبح نواهيه الذاتية وزعمتم لأجلها أنه لا فرق عنده بين مذمومها ومحمودها وانها بالنسبة إليه سواء فاخبرونا عن مرادكم بهذه اللفظة البديعة المحتملة أتعنون بها الحكم والمصالح والعواقب الحميدة والغايات المحبوبة التى يفعل ويأمر لأجلها أم تعنون بها أمراً وراء ذلك يجب تنزية الرب عنه كما يشعر به لفظ الاعراض من الارادات فان أردتم المعنى الاول فنفيكم اياه عن أحكم الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح المنقول وصريح المعقول وأتيتم ما لاتقر به العقول من فعل فاعل حكيم مختار لالحكمة ولا لمصلحة ولا لغاية محمودة ولاعاقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة إليه سيان وقلتم ماتنكره الفطر والعقول ويرده التنزيل والاعتبار وقد قررنا من ذكر الحكم الباهرة فى الخلق والأمر ماتقر به عين كل طالب للحق وهاهنا من أدلة اثبات الحكم المقصودة بالخلق والأمر أضعاف أضعاف ماذكرنا بل لانسبة لما ذكرناه إلى ماتركناه وكيف يمكن انكار ذلك والحكمة فى خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها بادية لمن أبصرها وقد رقمت سطورها على صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل وغير كاتب نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية والعلم والحكمة واللطف والخبرة :

تأمل سطور الكائنات فانها   من الملأ الأعلى إليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت خطها   ألا كل شيء ماخلا الله باطل

واما النصوص على ذلك فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلها ان تزيد على المئين وما يحيله النفاة لحكمة الله تعالى ان اثباتها يستلزم افتقاراً منه واستكمالا بغيره فهوس ووساوس

فان هذا بعينه وارد عليهم فى أصل الفعل وأيضا فهذا إنما هو إكمال للصنع لاستكمال بالصنع وأيضا فانه سبحانه فعاله عن كماله فانه كمل ففعل لان كماله عن فعاله فلا يقال فعل فكمل كما يقال المخلوق وأيضا فان مصدر الحكمة ومتعلقها وأسبابها عنه سبحانه فهو الخالق وهو الحكيم وهو الغنى من كل وجه أكمل الغنى وأتمه وكمال الغنى والحمد فى كمال القدرة والحكمة ومن المحال أن يكون سبحانه وتعالى فقيراً إلى غيره فاما إذا كان كل شىء فهو فقير إليه من كل وجه وهو الغنى المطلق عن كل شىء فأى محذور فى اثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكل مايقدر معه إليه دون غيره وهل الغنى إلا ذلك ولله سبحانه فى كل صنع من صنائعه وأمر من شرائعه حكمة باهرة وآية ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلمه وغناه وقيوميته وملكه لاتنكرها إلا العقول السخيفة ولاتنبو عنها إلا الفطر المنكوسة :

ولله فى كل تسكينة وتحريكة أبداً شاهد

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وبالجملة فنحن لاننكر حكمة الله ولا نساعدكم على جحدها لتسميتكم اياها إعراضا واخراجكم لها فى هذا القالب فالحق لاينكر حكمه لسوء التعبير عنه وهذا اللفظ بدعى لم يرد به كتاب ولاسنة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله . وقد قال الإمام أحمد لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين فهل ننكر صفات كماله سبحانه لأجل تسمية المعطلة والجهمية لها اعراضا ولأرباب المقالات أغراض فى سوء التعبير عن مقالات خصومهم وتخيرهم لها أقبح الألفاظ وحسن التعبير عن مقالات أصحابهم وتخيرهم لها أحسن الألفاظ وأتباعهم محبوسون فى قبور تلك العبارات ليس معهم فى الحقيقة سواها بل ليس مع المتبوعين غيرها وصاحب البصيرة لاتهوله تلك العبارات الهائلة بل يجرد المعنى عنها ولا يكسوه عبارة منها ثم يحمله على محل الدليل السالم عن المعارض فحينئذ يتبين له الحق من الباطل والحالى من العاطل . الوجه الخامس عشر قولكم مستند الاستحسان والاستقباح التدين بالشرائع فيقال لاريب أن التدين بالشرائع يقتضى الاستحسان والاستقباح ولكن الشرائع إنما جاءت بتكميل الفطر وتقريرها لا بتحويلها وتغييرها فما كان فى الفطرة مستحسنا جاءت الشريعة باستحسانه فكسته حسنا إلى حسنه فصار حسنا من الجهتين وما كان فى الفطرة مستقبحا جاءت الشريعة باستقباحه فكسته قبحا إلى قبحه فصار قبيحا من الجهتين وأيضا فهذه القضايا مستحسنة ومستقبحة عند من لم تبلغه الدعوة ولم يقر بنبوة . وأيضا فمجىء الرسول بالأمر بحسنها والنهى عن قبيحها دليل على نبوته وعلم على رسالته كما قال بعض الصحابة وقد سئل عما أوجب إسلامه فقال ما أمر بشىء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى

عن شيء فقال العقل ليته أمر به فلو كان الحسن والقبح لم يكن مركوزاً فى الفطر والعقول لم يكن ما أمر به الرسول ونهى عنه علما من أعلام صدقه ومعلوم أن شرعه ودينه عند الخاصة من أكبر أعلام صدقه وشواهد نبوته كما تقدم . الوجه السادس عشر قولكم فى مثارات الغلط التى يغلط الوهم فيها أنها ثلاث مثارات الأولى أن الإنسان يطلق اسم القبيح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت إلى الغير فإن كل طبع مشغوف بنفسه فيقضى بالقبح مطلقا فقد أصاب فى الحكم بالقبح وأخطأ فى إضافة القبح إلى ذات الشيء وغفل عن كونه قبيحا لمخالفة غرضه وأخطأ فى حكمه بالقبح مطلقا ومنشأ عدم الالتفات إلى غيره فحاصله أمران أحدهما أنه إنما قضى بالحسن والقبح لموافقة غرضه ومخالفته الثانى أن هذه الموافقة والمخالفة ليست عامة فى حق كل شخص وزمان ومكان بل ولا فى جميع أحوال الشخص هذا حاصل ما طولتم به فيقال لا ريب أن الحسن يوافق الغرض والقبيح يخالفه ولكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل واحد من الصفات التى أوجبت المخالفة والموافقة إذ لوكانا سواء فى نفس الأمر وذاتهما لا تقتضى حسنا ولا قبحا لم يختص أحدهما بالموافقة والآخر بالمخالفة ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من العكس فما الجأتم إليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن ذات الفعل متصفة بما لأجله وافق الغرض وخالفه وهذا كموافقة الغرض ومخالفته فى الطعوم والأغذية والروائح فإن مالاءم منها الإنسان ووافقه مخالف بالذات والوصف لما نافره منها وخالفه ولم تكن تلك الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة بل لما قام بالملائم والمنافر من الصفات فنى الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التى اقتضت ملاءمتها الإنسان ما ليس فى التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها ومن ساوى بين الأمرين فقد كابر حسه وعقله فهكذا مالاءم العقول والفطر من الأعمال والأحوال وما خالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التى اختصت به فأوجب الملاءمة والمنافرة فملاءمة العدل والاحسان والبر للعقول والفطر والحيوان لما اختصت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست فى الظلم والاساءة وليست هذه الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة والتدين بالشرائع بل هى أمور ذاتية لهذه الأفعال وهذا مما لا ينكره العقل بعد تصوره . الوجه السابع عشر انا لا ننكر أن للعادة واختلاف الزمان والمكان والاضافة والحال تأثيرا فى الملاءمة والمنافرة ولا ننكر أن الإنسان يلائمه ما اعتاده من الأغذية والمساكن والملابس وينافره مالم يعتده منها وإن كان أشرف منها وأفضل ومن هذا إلف الأوطان وحب المساكن والحنين إليها ولكن هل يلزم من هذا أن تكون الملاءمة والمنافرة كلها ترجع إلى الإلف والعادة المجردة ومعلوم أن هذا مما لا سبيل إليه إذ الحكم على فرد

جزئى من أفراد النوع لايقتضى الحكم على جميع النوع واستلزام الفرد المعين من النوع اللازم المعين لايقتضى استلزام النوع له وثبوت خاصة معينه للفرد الجزئى لايقتضى ثبوتها للنوع الكلى : الوجه الثامن عشر أن غاية ماذكرتم من خطأ الوهم فى اعتقاده إضافة القبح إلى ذات الفعل وحكمه بالاستقباح مطلقا بما قد يعرض فى بعض الأفعال فهل يلزم من ذلك أنه حيث قضى بهاتين القضيتين يكون غالطا بالنسبة إلى كل فعل ونحن إنما علمنا غلطه فيما غلط فيه لقيام الدليل العقلى على غلطه فأما إذا كان الدليـــل العقلى مطابقا لحكمه فمن أين لكم الحكم بغلطه . فإن قلتم إذا ثبت أنه يغلط فى حكم ما لم يكن حكمه مقبولا إذ لا ثقة بحكمه قلنا إذا جوزتم أن يكون فى الفطرة حاكمان حاكم الوهم وحاكم العقل ونسبتم حكم العقل إلى حكم الوهم وقلتم فى بعض القضايا التى يجزم العقل بها هى من حكم الوهم لم يبق لكم وثوق بالقضايا التى يجزم بها العقل ويحكم بها لاحتمال أن يكون مستندها حكم الوهم لا حكم العقل فلابد لكم من التفريق بينهما ولا بد أن تكون قضاياه ضرورية ابتداء وانتهاء وإذا جوزتم أن يكون بعض القضايا الضرورية وهمية لم يبق لكم طريق إلى التفريق (الوجه التاسع عشر) أن هذا الذى فرضتموه فيمن يستقبح شيئاً لمخالفة غرضه ويستحسنه لموافقة غرضه أو بالعكس إنما مورده الحسيات غالباً كالمآكل والملابس والمساكن والمناكح فإنها بحسب الدواعى والميول والعوائد والمناسبات فهى إنما تكون فى الجزئيات وأما الكليات العقلية فلا تكاد تعارض تلك فلا يكون العدل والصدق والإحسان حسنا عند بعض العقول قبيحاً عند بعضها كما يكون اللون أسود مشتهى حسنا موافقاً لبعض الناس مبغوضاً مستقبحا لبعضهم ومن اعتبر هذا بهذا فقد خرج واعتبر الشىء بما لا يصح اعتباره به ويؤيد هذا (الوجه العشرون) أن العقل إذا حكم بقبح الكذب والظلم والفواحش فإنه لا يختلف حكمه بذلك فى حق نفسه ولا غيره بل يعلم أن كل عقل يستقبحها وأن كان يرتكبها لحاجته أو جهله فلما أصاب فى استقباحها أصاب فى نسبة القبح إلى ذاتها وأصاب فى حكمه بقبحها مطلقا ومن غلطه فى بعض هذه الأحكام فهو الغالط عليه وهذا بخلاف ما إذا حكم باستحسان مطعم أو ملبس أو مسكن أو لون فإنه يعلم أن غيره يحكم باستحسان غيره وأن هذا مما يختلف باختلاف العوائد والأمم والأشخاص فلا يحكم به حكما كليا إلا حيث يعلم أنه لا يختلف كما يحكم حكما كليا بأن كل ظمآن يستحسن شرب الماء مالم يمنع منه مانع وكل مقرور يستحسن لباس مافيه دفؤه مالم يمنع منه مانع وكذلك كل جائع يستحسن مايدفع به سورة الجوع فهذا حكم كلى فى هذه الأمور المستحسنة لا غلط فيه مع كون المحسوسات عرضة لاختلاف الناس فى استحسانها واستقباحها بحسب الأغراض

والعوائد والإلف فالظن بالأمور الكلية العقلية التي لا تختلف إنما هي نفي واثبات

(الوجه الحادي والعشرون) قولكم من منارات الغلط إنما هو مخالف للغرض في جميع الأحوال إلا في حالة نادرة بل لا يلتفت الوهم إلى تلك الحالة النادرة بل لا يخطر بالبال فيقضي بالقبح مطلقا لاستيلاء قبحه على قلبه وذهاب الحالة النادرة عن ذكره فحكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقا وعقليه (١) عن الكذب يستفاد به عصمة دم نبي أوولي وإذا قضي بالقبح مطلقا واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انغرس في قلبه استقباح مستند إلى آخر فضمونه بعد الأطالة أنه لو كان الكذب قبيحا لذاته لما تخلف عليه القبح ولكنه يتخلف إذا تضمن عصمة دم نبي ففي هذه الحالة ونحوها لا يكون قبيحا وهي حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضي العقل بقبح الكذب مطلقا ويغفل عن هذه الحالة وهي تنافي حكمه بقبحه مطلقا ثم تترك وينشأ على ذلك الاعتقاد فيظن أن قبحه لذاته مطلقا وليس كذلك وهذا بعد تسليمه لا يمنع كونه قبيحا لذاته وإن تخلف القبح عنه لمعارض راجح كما أن الاغتذاء بالميتة والدم ولحم الخنزير يوجب نباتا خبيثا وإن يتخلف عنه ذلك عند المخمصة كيف وقد بينا أن القبح لا يتخلف عن الكذب أصلا وأما إذا تضمن عصمة ولي فالحسن إنما هو التعريض . والصدق لا يقبح أبداً وإنما القبيح الإعلام به وفرق بين الخبر والإخبار فالقبح إنما وقع في الإخبار لا في الخبر ولو سلمنا ذلك كله لتخلف الحكم العقلي لقيام مانع أو لفوات شرط غير مستنكر فهذه الشبهة من أضعف الشبه وحسبك ضعفا بحكم إنما يستند إليها وإلى أمثالها (الوجه الثاني والعشرون) أن الوهم قد سبق إلى العكس كمن يرى شيئا مقرونا بشيء فيظن الشيء لا محالة مقرونا به مطلقا ولا يدري أن الأخص أبداً مقرون بالأعم من غير عكس وتمثيلكم ذلك بنفرة السليم من الحبل المرقش ونفور الطبع عن العسل إذا شبه بالعذرة إلى آخر ماذكرتم من الأمثال كنفرة الطبع عن الحسناء ذات الاسم القبيح ونفرة الرجل عن البيت الذي فيه الميت ونفرة كثير من الناس عن الأقوال الصحيحة التي تضاف إلى من يسيؤن الظن بهم فنحن لا ننكر أن للوهم تأثير في النفوس وفي الحب والبغض بل هو غالب على أكثر النفوس في كثير من الأحوال ولكن إذا سلط عليه العقل الصريح تبين غلطه وأن ما حكم به إنما هو موهوم لا معقول كما إذا سلط العقل الصريح والحسن على الحبل المرقش تبين أن نفرة الطبع عنه مستندها الوهم الباطل وكذلك إذا سلط الذوق والعقل على العسل تبين أن نفرة الطبع عنه مستندها

---

(١) هكذا وقع في الأصل وليحرر من مظانه ٠

الوهم الكاذب وإذا تأمل الطرف محاسن الجميلة البديعة الجمال تبين أن نفرته عنها لقبح اسمها وهم فاسد وإذا سلط العقل الصريح على الميت تبين أن نفرة الرجل عنه لتوهم حركته وثورانه خيال باطل ووهم فاسد وهكذا نظائر ذلك . أفترى يلزم من هذا أنا إذا سلطنا العقل الصريح على الكذب والظلم والفواحش والإساءة إلى الناس وكفران النعم وضرب الوالدين والمبالغة فى اهانتهما وسبهما وأمثال ذلك تبين أن حكمه بقبحها وهم منه ليكون نظير ما ذكرتم من الأمثلة وهل فى الاعتبار أفسد من اعتباركم هذا فان الحكم فيما ذكرتم قد تبين بالعقل الصريح والحس أنه حكم وهمى ونحن لا ننازع فيه ولا عاقل لأنا إن سلطنا عليه العقل والحس ظهر أن مستنده الوهم وأما فى القضايا التى ركب فى العقول والفطر حسنها وقبحها فإنا إذا سلطنا العقل الصريح عليها لم يحكم لها بخلاف ماهى عليه أبداً إلا أن يلجؤا إلى دبوس السارق وهو الصدق المتضمن هلاك والى الكذب المتضمن عصمته وليس معكم ماتصولون به سواه وقد بينا حقيقة الأمر فيه بما فيه كفاية وحتى لو كان الأمر فيهما كما ذكرتم قطعا لم يجز أن يبطل بهما ماركبه الله فى العقول والفطر والزمها إياه التزاما لا انفكاك لها عنه من استحسان الحسن واستقباح القبيح والحكم بقبحه والتفرقة العقلية التابعة لذواتهما وأوصافهما بينهما وقد أنكر الله سبحانه على العقول التى جوزت ان يجعل الله فاعل القبيح وفاعل الحسن سواء ونزه نفسه عن هذا الظن وعن نسبة هذا الحكم الباطل إليه ولولا أن ذلك قبيح عقلا لما أنكره على العقول التى جوزته فإن الإنكار إنما كان يتوجه عليهم بمجرد الشرع والخبر لابافساد ماظنوه عقلا . ولا يقال فلو كان هذا الحكم باطلا قطعاً لما جوزه أولئك العقلاء لأن هذا احتجاج بعقول أهل الشرك الفاسدة التى عابها الله وشهد عليهم بأنهم لايعقلون وشهدوا على أنفسهم بأنهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا فى أصحاب السعير وهل يقال ان استحسان عبادة الأصنام بعقولهم واستحسان التثليث والسجود للقمر وعبادة النار وتعظيم الصليب يدل على حسنها لاستحسان بعض العقلاء لها ٭ فان قيل فهذا حجة عليكم فان عقول هؤلاء قد قضت بحسنها وهى أقبح القبائح ٭ قيل ما مثلنا ومثلكم فى ذلك إلا كمثل من قال إذا كان الأحوال يرى القمر اثنين لم يبق لنا وثوق بكون صحيح الفم إذا ذاق الشىء المر يذوقه عذبا وحلوا وإذا كان صاحب الفهم السقيم يعيب القول الصحيح ويشهد ببطلانه لم يبق لنا وثوق بشهادة صاحب الفهم المستقيم بصحته إلى أمثال ذلك فاذا كانت فطرة أمة من الأمم وشرذمة من الناس وعقولهم قد فسدت فهل يلزم من هذا ابطال شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة . ولو صح لكم هذا الاعتراض لبطل استدلالكم على كل منازع لكم فى

كل مسئلة فإنه عاقل وقد شهد عقله بها بخلاف قولكم وكفى بهذا فساداً وبطلانا وكفى برد المعقول وسائر العقلاء له والحمد لله رب العالمين .

﴿ الوجه الثالث والعشرون ﴾ قولكم ان الملك العظيم إذا رأى مسكينا مشرفاً على الهلاك استحسن انقاذه والسبب فى ذلك دفع الأذى الذى يلحق الإنسان من رقة الجنسية وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه إلى آخره كلام فى غاية الفساد فان مضمونه أن هذا الإحسان العظيم والتنزل من مثل هذا الملك القادر إلى الإحسان إلى مجهود مضرور قد مسه الضر وتقطعت به الأسباب وانقطعت به الحيل ليس فعلا حسنا فى نفسه ولا فرق عند العقل بين ذلك وان يلقى عليه حجراً يغرقه وإنما مال إليه طبعه لرقة الجنسية وانصوره نفسه فى تلك الحال واحتياجه إلى من ينقذه والا فلو جردنا النظر إلى ذات الفعل وضربنا صفحا عن لوازمه ومايقترن به ويبعث عليه لم يقض العقل بحسنه ولم يفرق بينه وبين القاء حجر عليه حتى يغرقه هذا قول يكفى فى فساده مجرد تصوره وليس فى المقدمات البديهية ماهو أجلى وأوضح من كون مثل هذا الفعل حسنا لذاته حتى يحتج بها عليه فان الاحتجاج إنما يكون بالأوضح على الأخفى فاذا كان المطلوب المستدل عليه أوضح من الدليل كان الاستدلال عناء وكلفة ولكن تصور الدعوى ومقابلتها تصويراً مجرداً يعرضان على العقول التى لم يسبق إليها تقليد الآراء ولم يتواطأ عليها ويتلقاها صاغر عن كابر وولد عن والد حتى نشأت معها بنشئها فهى تسمى بنصرتها بما دب ودرج من الأدلة لاعتقادها أولا أنها حق فى نفسها لإحسانها الظن بأربابها فلو تجردت من حب من ولدته وبغض من خالفته وجردت النظر وصابرت العلم وتابعت المسير فى المسئلة إلى آخرها لأوشك أن تعلم الحق من الباطل ولكن « حبك الشىء يعمى ويصم » والناظر بعين البغض يرى المحاسن مساوى هذا فى إدراك البصر مع ظهوره ووضوحه فكيف فى إدراك البصيرة لاسيما إذا صادف مشكلا فرذه بلية أكثر العالم .

فان تنج منها تنج من ذى عظيمة وإلا فانى لا إخالك ناجيا

﴿ الوجه الرابع والعشرون ﴾ أن اقتران هذه الأمور التى ذكرتموها من رقة الجنسية وتصور نفسه بصورة من يريد انقاذه ونحوها هى أمور تقترن بهذا الإحسان فيقوم الباعث على فعله ولا يوجب تجرده عن وصف يقتضى حسنه وإن يكون ذاته مقتضية لحسنة وإن اقترن بفاعل هذا الأمور وما مثلكم فى ذلك إلا كمثل من قال إن تناول الأطعمة والأغذية والأدوية ليس حسنا لذاته فانه يقترن بمتناولها من لذة المرة لفم المعدة مايوجب نزوعها إلى طلب الغذاء لقيام البنية وكذلك الأدوية وغيرها ومعلوم ان هذه البواعث والدواعى وأسباب الميول لاينافى الاقتضاء الذاتى وقيام الصفات التى تقتضى الانتفاع بها فكذلك تلك

البواعث والدواعى وأسباب الميول التى تحصل لفاعل الإحسان ومنقذ الغريق والحريق وما ينجى الهالك لاينافى ما عليه هذه الأفعال فى ذواتها من الصفات التى تقتضى حسنها وقبح أضدادها (الوجه الخامس والعشرون) قولكم أنه يقدر نفسه فى تلك الحال وتقديره غيره معرضا عن الإنقاذ فيستقبحه منه لمخالفته غرضه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فيقال هذا القبح المتوهم إنما نشأ عن القبح المحقق فى ترك الإحسان إليه مع قدرته عليه وعدم تضرره به فالقبح محقق فى ترك انقاذه ومتوهم فى تصويره نفسه بتلك الحال وعدم إنقاذه غيره له فلولا تلك الحقيقة لم يحكم العقل بهذا القبح الموهوم وكون الإنقاذ موافقا للغرض وتركه مخالفا له لاينبغى أن يكون فى ذاته حسنا وقبيحا ملائما وافق الغرض أو خالفه لما اتصف به ذاته من الصفات المقتضية لهذه الموافقة والمخالفة (الوجه السادس والعشرون) قولكم فلو فرض هذا فى بهيمة أو شخص لارقة فيه فيبقى أمر آخر وهو طلب الثناء على إحسانه فيقال طلب الثناء يقتضى أن هذا الفعل مما يتعلق به الثناء وما ذاك إلا لأنه فى نفسه على صفة تقتضى الثناء على فاعله ولو كان هذا الفعل مساويا لضده فى نفس الأمر لم يتعلق الثناء به والذم بضده . وفعله لتوقع الثناء لاينفى أن يكون على صفة لأجلها استحق فاعله الثناء بل هو باقتضاء ذلك أولى من نفيه (الوجه السابع والعشرون) قولكم فان فرض فى موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح يضاهى نفرة طبع السليم عن الحبل وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن أن الثناء مقرون بها بكل حال كما أنه لما رأى الأذى مقرونا بصورة الحبل وطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به فالمقرون باللذيذ لذيذ والمقرون بالمكروه مكروه (فيقال ياعجباً) كيف يرد أعظم الإحسان الذى فطر الله عقول عباده وفطرهم على إحسانه حتى لو تصور نطق الحيوان البهيم لشهد باستحسانه إلى مجرد وهم وخيال فاسد يشبه نفرة طبع الرجل السليم عن حبل مرقش . فتأمل كيف يحمل نفرة الآراء المتقلدة وبعض مخالفتها على أمثال هذه الشنع وهل سوى الله سبحانه فى العقول والفطر بين إنقاذ الغريق والحريق وتخليص الأسير من عدوه وإحياء النفوس وبين نفرة طبع السليم عن حبل مرقش لتوهمه أنه حية وقد كان مجرد تصور هذه الشبهة كافيا فى العلم ببطلانها ولكننا زدنا الأمر إيضاحا وبيانا (الوجه الثامن والعشرون) قولكم الإنسان إذا جالس من عشقه فى مكان فاذا انتهى إليه أحس فى نفسه تفرقة بين ذلك المكان وغيره واستشهادكم على ذلك بقول الشاعر أمر على الديار ديار ليلى . وقوله . وحبب الرجال إليهم . (فيقال) لاريب أن الأمر هكذا ولكن هل يلزم من هذا استواء الصدق والكذب فى نفس الأمر واستواء العدل والظلم والبر والفجور والإحسان والإساءة بل هذا المثال نفسه حجة عليكم فانه لم يمل طبعه

إلى ذلك المكان مع مساواته لجميع الأمكنة عنده وكذلك حنينه إلى وطنه ومحبته له وكذلك حنينه إلى إلفه من الناس وغيرهم فان هذا لايقع منه مع تساوى تلك الأماكن والأشخاص عنده بل لظنه اختصاصهما بأمور لاتوجد فى سواهما فرتب ذلك الحب والميل على هذا الظن ثم له حالان . أحدهما أن يكون كما ظنه بل ذلك المكان أو الشخص مساو لغيره وربما يكون غيره أكمل منه فى الأوصاف التى تقتضى حبه والميل إليه فهذا إذا سلط العقل الحس على سبب ميله وحبه علم أنه مجرد إلف أو عادة أو تذكر أو تخيل وهذا الوهم مستند إلى ما تقرر فى العقل من أن اختصاص الحب والميل بالشىء دون غيره لما اختص به من الصفات التى اقتضت ذلك وكذلك تدعى النفرة والبغض به ثم تغلب الوهم حتى يتخيل أن تلك الصفات باينة عن المحل وليست فيه بل يكون المحل مقرونا بتلك الصفات فيحب ويبغض لأجل تلك المفارقة فمقارن المحبوب محبوب ومقارن المكروه مكروه كقوله

وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديارا

وقول الآخر

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهمو عهوداً جرت فيها فحنوا لذالكا(١)

(الوجه التاسع والعشرون) قولكم إن الصبر على السيف فى ترك كلمة الكفر لا يستحسنه العقلاء لولا الشرع بل ربما استقبحوه إنما يستحسن الثواب أو الثناء بالشجاعة وكذلك بالصبر على حفظ السر والوفاء بالعهد لما فى ذلك من المصالح وإن فرض حيث لا ثناء فيه فقد وجد مقرونا بالثناء فيبقى ميل الوهم المقرون (فيقال) لكم استحسان الشرع له مطابق لاستحسان العقل لا مخالف وكذلك انتظار الثواب به وهو حسنه فى نفسه وكذلك المصالح المترتبة على حفظ السر والوفاء بالعهد هى المقام بذوات هذه الأفعال من الصفات التى أوجبت المصالح إذ لو ساوت غيرها لم تكن باقتضاء المصلحة أولى منها (وقولكم) أنه إذا وجب فرض حيث لا ثناء يبقى ميل الوهم المقارنة فقد تقدم أن هذا الميل تبع للحقيقة وأنه يستحيل وجوده فى فعل لا تقتضى ذاته المصلحة والاستحسان وأن حصول الوهم المقارن تبع للحقيقة الثابتة لاستحالة حصول هذا الوهم فى فعل لا يكون ذاته منشأ الأمر الموهوم فيتوهم الذهن حيث تنتفى الحقيقة (الوجه الثلاثون) قولكم إن من عرضت له حاجة وأمكن قضاءها بالصدق والكذب وأنه إنما يؤثر الصدق لأنه وجده مقرونا بالثناء فهو يؤثره لما يقترن به من الثناء (فجوابه) أيضا ما تقدم وأن اقترانه بالثناء لما اختص به من الصفات التى اقتضت الثناء على فاعله كيف والكذب متضمن لفساد نظام العالم ولا يمكن قيام العالم عليه لا فى معاشهم ولا فى معادهم بل هو متضمن لفساد المعاش والمعاد ومفاسد الكذب اللازمة له معلومة عند خاصة الناس وعامتهم كيف وهو منشأ كل شر وفساد

---

(١) هكذا فى الأصل ولم يكن بيدنا من أول الباب إلا أصلا واحدا فليحرر.

الأعضاء لسان كذوب وكم قد أزيلت بالكذب من دول وممالك وخربت به من بلاد واستلبت به من نعم وتعطلت به من معايش وفسدت به مصالح وغرست به عداوات وقطعت به مودات وافتقر به غني وذل به عزيز وهتكت به مصونة ورميت به محصنة وخلت به دور وقصور وعمرت به قبور وأزيل به أنس واستجلبت به وحشة وأفسد به بين الإبن وأبيه وغاض بين الأخ وأخيه وأحال الصديق عدواً مبيناً ورد الغني العزيز مسكينا وكم فرق بين الحبيب وحبيبه فأفسد عليه عيشته ونغص عليه حياته وكم جلا عن الأوطان وكم سود من وجوه وطمس من نور وأعمى من بصيرة وأفسد من عقل وغير من فطرة وجلب من معرة وقطعت به السبل وعفت به معالم الهداية ودرست به من آثار النبوة وخفيت به من مصالح العباد فى المعاش والمعاد وهذا وأضعافه ذرة من مفاسده وجناح بعوضة من مضاره ومصالحه إلا فما يجلبه من غضب الرحمن وحرمان الجنان وحلول دار الهوان أعظم من ذلك وهل ملئت الجحيم إلا بأهل الكذب الكاذبين على الله وعلى رسوله وعلى دينه وعلى أوليائه المكذبين بالحق حمية وعصبية جاهلية وهل عمرت الجنان إلا بأهل الصدق الصادقين المصدقين بالحق قال تعالى (فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس فى جهنم مثوى للكافرين والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم مايشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين) وإذا كانت هذه حال الكذب والصدق فمن أبطل الباطل دعوى تساويهما وان العقل إنما يؤثر الصدق لتوهم اقترانه بالثناء وإنما يتجنب الكذب لتوهم اقترانه بالقبح كتوهم إقتران اللسع فى الحبل المرقش ورد استقباح هذه المفاسد والمقابح التى لاأقبح منها إلى مجرد وهم باطل شبه نفرة الطبع عن الحبل المرقش ونفس العلم بهذه المقالة كاف فى الجزم ببطلانها ولو ذهبنا نعدد قبائح الكذب الناشئة من ذاته وصفاته لزادت عن الألف وما من عاقل إلا وعنده العلم ببعض ذلك علما ضروريا مركوزاً فى فطرته فما سوى الله بينه وبين الصدق أبدا ودعوى استوائهما كدعوى استواء النور والظلمة والكفر والإيمان وخراب العالم وإهلاك الحرث والنسل وعمارته بل كدعوى استواء الجوع والشبع والرى والظمأ والفرح والغم وأنه لافرق عند العقل بين علمه بهذا وهذا

(الوجه الحادى والثلاثون) قولكم الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوى المتنافيين فى جميع الصفات إلى آخره إقرار منكم بالحق ونقض لما أصلتموه فإنهما إذا كانا متنافيين ذاتا وصفاتا لم يرجع الفرق بينهما استحسانا واستقباحا إلى مجرد العادة والمنشأ والوباء أو مجرد التدين بالشرائع بل يكون مرجع الفرق إلى ذاتهما وأن ذات هذا مقتضية لحسنه وذات هذا مقتضية لقبحه وهذا هو عين الصواب لولا أنكم لاتثبتون علته وتصرحون بأن الفرق بينهما سببه العادة والتربية والمنشأ والتدين بشرائع الأنبياء حتى لو فرض انتفاء ذلك لم يؤثر الرجل الصدق على الكذب وهل فى التناقض أقبح من هذا .

(الوجه الثانى والثلاثون) قولكم أن غاية هذا أن يدل على قبح الكذب وحسن الصدق شاهداً ولا يلزم منه حسنه وقبحه وغائباً إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو باطل لوضوح الفرق واستنادكم فى الفرق إلى ماذكرتم من تخلية الله بين عباده يموج بعضهم فى بعض ظلما وإفساداً وقبح ذلك مشاهد (فيالله العجب) كيف يجوز العقل التزام مذهب ملتزم منه جواز الكذب على رب العالمين وأصدق الصادقين وأنه لافرق أصلا بالنسبة إليه بين الصدق والكذب بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً كجواز الصدق وحسنه لحسنه وهل هذا إلامن أعظم الإفك والباطل ونسبته إلى الله تعالى جوازاً كنسبة مالا يليق بجلاله إليه من الولد والزوجة والشريك بل لنسبة أنواع الظلم والشر إليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فمن أصدق من الله حديثا ، ومن أصدق من الله قيلا) وهل هذا الإفك المفترى إلا رافع للوثوق بأخباره ووعده ووعيده وتجويزه عليه وعلى كلامه ماهو أقبح القبائح التى تنزه عنها بعض عبيده ولا يليق به فضلا عنه سبحانه فلو التزمتم كل إلزام بلزوم مسمى الحسن والقبح العقليين لكان أسهل من التزام هذا الإد التى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هذا ولا نسبة فى القبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب ولهذا فطر الله عقول عباده على الازدراء والذم والمقت للكاذب دون من له زوجة وولد وشريك فتنزه أصدق الصادقين عن هذا القبيح كتنزهه عن الولد والزوجة والشريك بل لايعرف أحد من طوائف هذا العالم جوز الكذب على الله لما فطر الله عقول البشر وغيرهم على قبحه ومقت فاعله وخسته ودناءته . ونسبة طوائف المشركين الشريك والولد إليه لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب وكفى بمذهب بطلانا وفسادا هذا القول العظيم والإفك المبين لازمه ومع هذا فأهله لايتحاشون من التزامه فلو التزم القائل أن يذهب الذم كان خيرا له من هذا ونحن نستغفر الله من التقصير فى رد أهل المذهب القبيح ولكن ظهور قبحه للعقول والفطر أقوى شاهد على رده وإبطاله ولقد كان كافينا من رده نفس تصويره وعرضه على عقول الناس وفطرهم فليتأمل اللبيب الفاضل ماذا يعود إليه نصر المقالات والتعصب لها والتزام لوازمها وإحسان الظن بأربابها بحيث يرى مساويهم محاسن وإساءة الظن بخصومهم بحيث يرى محاسنهم مساوى كم أفسدهذا السلوك من فطرة وصاحبها من الذين يحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون ولا يتعجب من هذا فإن مرآة القلب لايزال يتنفس فيها حتى يستحكم صداؤها فليس يبدع لها أن ترى الأشياء على خلاف ما هى عليه فمبدأ الهدى والفلاح صقال تلك المرآة ومنع الهوى من التنفس فيها وفتح عين البصيرة فى أقوال من يسىء الظن بهم كما يقبحها فى أقوال من يحسن الظن به وقيامك

لله وشهادتك بالقسط وأن لا يحملك بغض منازعيك وخصومك على جحد دينهم وتقبيح محاسنهم وترك العدل فيهم فإن الله لا يعتد بتعب من هذا شأنه ولا يجدى عليه نفعاً أحوج ما يكون إليه والله يحب المقسطين ولا يحب الظالمين ﴿ الوجه الثالث والثلاثون ﴾ قولكم أن مستند الحكم يقبح الكذب غائباً على الشاهد وهو فاسد ﴿ فيقال ﴾ الرب تعالى لا يدخل مع خلقه فى قياس تمثيل ولا قياس شمول يستوى أفراده فهذان الفرعان من القياس يستحيل ثبوتهما فى حقه وأما قياس الأولى فهو غير مستحيل فى حقه بل هو واجب له وهو مستعمل فى حقه عقلا ونقلا أما العقل فكاستدلالنا على أن معطى الكمال أحق بالكمال فمن جعل غيره سميعاً بصيراً عالماً متكلماً حيا حكيما قادرا مريدا رحيما محسنا فهو أولى بذلك وأحق منه ويثبت له من هذه الصفات أكملها وأتمها وهذا مقتضى قولهم كال المعلول مستفاد من كال علته ولكن نحن ننزه الله عز وجل عن إطلاق هذه العبارة فى حقه بل نقول كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص فخالقه ومعطيه إياه أحق بالإتصاف به وكل نقص فى المخلوق فالخالق أحق بالتنزه عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الرب تعالى عن كل النقائص والعيوب مطلقا وإن لم يتنزه عنها بعض المخلوقين وكذلك إذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطرائق نحو أن يقال إذا كان الفاعل الحكيم الذى لا يفعل فعلا إلا لحكمة وغاية مطلوبة له من فعله أكمل ممن يفعل لا لغاية ولا لحكمة ولا لأجل عاقبة محمودة وهى مطلوبة من فعله فى الشاهد ففى حقه تعالى أولى وأحرى فإذا كان الفعل للحكمة كمالا فينا فالرب تعالى أولى به وأحق وكذلك إذا كان التنزه عن الظلم والكذب كمالا فى حقنا فالرب تعالى أولى وأحق بالتنزه عنه وبهذا ونحوه ضرب الله الأمثال فى القرآن وذكر العقول ونبهها وأرشدها إلى ذلك كقوله (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا) فهذا مثل ضربه يتضمن قياس الأولى يعنى إذا كان المملوك فيكم له ملاك مشتركون فيه وهم متنازعون ومملوك آخر له مالك واحد فهل يكون هذا وهذا سواء فإذا كان هذا ليس عندكم كمن له رب واحد ومالك واحد فكيف ترضون أن تجعلوا لأنفسكم آلهة متعددة تجعلونها شركاء لله تحبونها كما يحبونه وتخافونها كما يخافونه وترجونها كما يرجونه وكقوله تعالى (وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) يعنى أن أحدكم لا يرضى أن يكون له بنت فكيف تجعلون لله مالا ترضونه لأنفسكم وكقوله (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل

يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) يعنى إذا كان لا يستوى عندكم عبد مملوك لا يقدر على شىء وغنى موسع عليه ينفق مما رزقه الله فكيف تجعلون الصنم الذى هو أسوأ حالا من هذا العبد شريكا لله وكذلك إذا كان لا يستوى عندكم رجلان أحدهما أبكم لا يعقل ولا ينطق وهو مع ذلك عاجز لا يقدر على شىء وآخر على طريق مستقيم فى أقواله وأفعاله وهو آمر بالعدل عامل به لأنه على صراط مستقيم فكيف تسوون بين الله وبين الصنم فى العبادة ونظائر ذلك كثيرة فى القرآن وفى الحديث كقوله فى حديث الحارث الأشعرى وإن الله أمركم أن تعبدوه لا تشركوا به شيئا وإن مثل من أشرك كمثل رجل اشترى عبدا من خالص ماله وقال له اعمل وأد إلى فكان يعمل ويؤدى إلى غيره فأيكم يحب أن يكون عبده كذلك فالله سبحانه لا تضرب الأمثال التى يشترك هو وخلقه فيها لا شمولا ولا تمثيلا وإنما يستعمل فى حقه قياس الأولى كما تقدم (الوجه الخامس والثلاثون) إن النفاة إنما ردوا على خصومهم من الجهمية المعتزلة فى إنكار الصفات بقياس الغائب على الشاهد فقالوا العالم شاهدا من له العلم والمتكلم من قام به الكلام والحى والمريد والقادر من قام به الحياة والإرادة والقدرة ولا يعقل إلا هذا قالوا ولأن شرط إطلاق الإسم شاهداً وجود هذه الصفات ولا يستحق الإسم فى الشاهد إلا من قامت به فكذلك فى الغائب قالوا ولأن شرط العلم والقدرة والارادة فى الشاهد الحياة فكذلك فى الغائب قالوا ولأن علة كون العالم عالما شاهداً وجود العلم وقيامه به فكذلك فى الغائب فقالوا بقياس الغائب على الشاهد فى العلة والشرط والاسم والحد فقالوا حد العالم شاهداً من قام به العلم فكذلك غائبا وشرط صحة إطلاق الاسم عليه شاهدا قيام العلم به فكذلك غائبا وعلية كونه عالما شاهداً قيام العلم به فكذلك غائبا فكيف تنكرون هنا قياس الغائب على الشاهد وتحتجون به فى مواضع أخرى فأى تناقض أكثر من هذا فإن كان قياس الغائب على الشاهد باطلا بطل احتجاجكم علينا به فى هذه المواضع وإن كان صحيحا بطل ردكم فى هذا الموضع فأما أن يكون صحيحا إذا استدللتم به باطلا إذا استدل به خصومكم فهذا أقبح التطفيف وقبحه ثابت بالعقل والشرع .

(الوجه السادس والثلاثون) قولكم إن الله خلى بين العباد وظلم بعضهم بعضا وأن ذلك ليس بقبيح منه فانه قبيح مناف للتكليف فاسد على أصل التكليف فان التكليف إنما يتم باعطاء القدرة والاختيار والله تعالى قد أقدر عباده على الطاعات والمعاصى والصلاح والفساد وهذا الإقدار هو مناط الشرع والأمر والنهى فلولاه لم يكن شرع ولا رسالة ولا ثواب ولا عقاب وكان الناس بمنزلة الجمادات والأشجار والنبات فلو حال سبحانه بين العباد وبين القدرة على المعاصى لارتفع الشرع والرسالة والتكليف وانتفت فوائد البعثة ولزم من ذلك لوازم لا يحبها الله وتعطلت

به غايات محمودة محبوبة لله وهى ملزومة لإقدار العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقد نبهنا على شيء يسير من الحكم المطلوبة والغايات المحمودة فيما سلف من هذا الفصل وفى أول الكتاب فلو أن الرب تعالى خلق خلقه ممنوعين من المعاصى غير قادرين عليها بوجه لم يكن لارسال الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهى والثواب والعقاب سبب يقتضيه ولا حكمة تستدعيه وفى ذلك تعطل الأمر جملة بل تعطيل الملك والحمد والرب تعالى له الخلق والأمر وله الملك والحمد والغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التى لأجلها أنزل كتبه وأرسل رسله وشرع شرائعه وخلق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب وذلك لا يحصل إلا باقدار العباد على الخير والشر وتمكينهم من ذلك فأعطاهم الأسباب والآلات التى يتمكنون بها من فعل هذا وهذا فلهذا حسن منه تبارك وتعالى التخلية بين عباده وبين ما هم فاعلوه وقبح من أحدنا أن يخلى بين عبيده وبين الإفساد وهو قادر على منعهم هذا مع أنه سبحانه لم يخل بينهم بل منعهم منه وحرمه عليهم ونصب لهم العقوبات الدنيوية والأخروية على القبائح وأحل بهم من بأسه وعذابه وانتقامه مالا يفعله السيد من المخلوقين بعبيده ليمنعهم ويزجرهم فقولكم أنه خلى بين عبادة وبين إفساد بعضهم بعضاً وظلم بعضهم بعضاً كذب عليه فانه لم يخل بينهم شرعا ولا قدرا بل حال بينهم وبين ذلك شرعا أتم حيلولة ومنعهم قدرا بحسب ما تقتضيه حكمته الباهرة وعلمه المحيط وخلى بينهم وبين ذلك بحسب ما تقتضيه حكمته وشرعه ودينه فمنعه سبحانه لهم حيلولته بينهم وبين الشر أعظم من تخليته والقدر الذى خلاه بينهم فى ذلك هو ملزوم أمره وشرعه ودينه فالذى فعله فى الطرفين غاية الحكمة والمصلحة ولا نهاية فوقه لا قتراح عقل ولو خلى بينهم كما زعمتم لكانوا بمنزلة الأنعام السائمة بل لو تركهم ودواعى طباعهم لأهلك بعضهم بعضا وخرب العالم ومن عليه بل ألجمهم لجام العجز والمنع من كل ما يريدون فلو أنه خلى بينهم وبين ما يريدون لفسدت الخليقة كما ألجمهم بلجام الشرع والأمر ولو منعهم جملة ولم يمكنهم ولم يقدرهم لتعطل الأمر والشرع جملة وانتفت حكمة البعثة والإرسال والثواب والعقاب فأى حكمة فوق هذه الحكمة وأى أمر أحسن مما فعله بهم ولو أعطى الناس هذا المقام بعض حقه لعلموا أنه مقتضى الحكمة البالغة والقدرة التامة والعلم المحيط وأنه غاية الحكمة ومن فتح له بفهم فى القرآن رآه من أوله إلى آخره ينبه العقول على هذا ويرشدها إليه ويدلها عليه وأنه يتعالى ويتنزه أن يكون هذا منه عبثا أو سدى أو باطلا أو بغير الحق أو لا لمعنى ولا لداع وباعث وإن مصدر ذلك جميعه عن عزته وحكمته ولهذا كثيراً ما يقرن تعالى بين هذين الاسمين العزيز الحكيم فى آيات التشريع والتكوين والجزاء ليدل عباده على أن مصدر ذلك كله عن حكمة بالغة وعزة قاهرة ففهم الموفقون عن الله عز وجل مراده وحكمته وانتهوا إلى ما وقفوا عليه

ووصلت إليه أفهامهم وعلومهم وردوا علم ما غاب عنهم إلى أحكم الحاكمين ومن هو بكل شيء عليم وتحققوا بما علموه من حكمته التي بهرت عقولهم ان الله في كل ما خلق وأمر وأثاب وعاقب من الحكم البوالغ ما تقصر عقولهم عن إدراكه وأنه تعالى هو الغني الحميد العليم الحكيم فصدر خلقه وأمره وثوابه وعقابه غناه وحمده وعلمه وحكمته ليس مصدره مشيئة مجردة وقدرة خالية من الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات المحمودة المطلوبة له خلقا وأمرا وأنه سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ووقوع أفعاله كلها على أحسن الوجوه وأتمها على الصواب والسداد ومطابقة الحكم والعباد يسئلون إذ ليست أفعالهم كذلك ولهذا قال خطيب الأنبياء شعيب صلى الله عليه وسلم (إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فأخبر عن عموم قدرته تعالى وأن الخلق كلهم تحت تسخيره وقدرته وأنه آخذ بنواصيهم فلا محيص لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم ثم عقب ذلك بالاخبار عن تصرفه فيهم وأنه بالعدل لا بالظلم وبالاحسان لا بالإساءة وبالاصلاح لا بالفساد فهو يأمرهم وينهاهم إحسانا إليهم وحماية وصيانة لهم ولا حاجة إليهم ولا بخلا عليهم بل جودا وكرما ولطفا وبرا ويثيبهم إحسانا وتفضلا ورحمة لا لمعاوضة واستحقاق منهم ودين واجب لهم يستحقونه عليه ويعاقبهم عدلا وحكمة لا تشفيا ولا مخافة ولا ظلما كما يعاقب الملوك وغيرهم بل هو على الصراط المستقيم وهو صراط العدل والإحسان في أمره ونهيه وثوابه وعقابه فتأمل ألفاظ هذه الآية وما جمعته من عموم القدرة وكمال الملك ومن تمام الحكمة والعدل والإحسان وما تضمنته من الرد على الطائفتين فانها من كنوز القرآن ولقد كفت وشفت لمن فتح عليه بفهمها فكونه تعالى على صراط مستقيم ينفي ظلمه للعباد وتكليفه إياهم ما لا يطيقون وينفي العيب من أفعاله وشرعه ويثبت لها غاية الحكمة والسداد ردا على منكري ذلك وكون كل دابة تحت قبضته وقدرته وهو آخذ بناصيتها ينفي أن لا يقع في ملكه من أحد المخلوقات شيء بغير مشيئته وقدرته وأن من ناصيته بيد الله وفي قبضته لا يمكنه أن يتحرك إلا بتحريكه ولا يفعل إلا باقداره ولا يشاء إلا بمشيئته تعالى ردا على منكري ذلك من القدرية فالطائفتان ما وفوا الآية معناها ولا قدروها حق قدرها فهو سبحانه على صراط مستقيم في عطائه ومنعه وهدايته وإضلاله وفي نفعه وضره وعافيته وبلائه وإغنائه وإفقاره وإعزازه وإذلاله وإنعامه وانتقامه وثوابه وعقابه وإحيائه وإماتته وأمره ونهيه وتحليله وتحريمه وفي كل ما يخلق وكل ما يأمر به وهذه المعرفة بالله لا تكون إلا للأنبياء ولورثتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) فالمثل الأول للصنم وعابديه والمثل الثاني ضربه الله تعالى لنفسه وأنه يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم فكيف يسوى بينه وبين الصنم الذي له مثل السوء فما فعله الرب تبارك

وتعالى مع عباده هو غاية الحكمة والإحسان والعدل فى إقدارهم وإعطائهم ومنعهم وأمرهم ونهيهم فدعوى المدعى أن هذا نظير تخلية السيد بين عبيده وإمائه يفجر بعضهم ببعض ويسىء بعضهم بعضا أكذب دعوى وأبطلها والفرق بينهما أظهر وأعظم من أن يحتاج إلى ذكره والتنبيه عليه والحمد لله الغنى الحميد فغناه التام فارق وحمده وملكه وعزته وحكمته وعلمه وإحسانه وعدله ودينه وشرعه وحكمه وكرمه ومحبته للمغفرة والعفو عن الجناة والصفح عن المسيئين وتوبة التائبين وصبر الصابرين وشكر الشاكرين الذين يؤثرونه على غيره ويتطلبون مراضيه ويعبدونه وحده ويسيرون فى عبيده بسيرة العدل والاحسان والنصائح ويجاهدون أعداءه فيبذلون دماءهم وأموالهم فى محبته ومرضاته فيتميز الخبيث من الطيب ووليه من عدوه ويخرج طيبات هؤلاء وخبائث اولئك إلى الخارج فيترتب عليها آثارها المحبوبة للرب تعالى من الثواب والعقاب والحمد لأوليائه والذم لأعدائه وقد نبه تعالى على هذه الحكمة فى كتابه فى غير موضع كقوله تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) هذه الاية من كنوز القرآن نبه فيها على حكمته تعالى المقتضية تميز الخبيث من الطيب وأن ذلك التمييز لا يقع إلا برسله فاجتبى منهم من شاء وأرسله إلى عباده فيتميز برسالاتهم الخبيث من الطيب والولى من العدو ومن يصلح لمجاورته وقربه وكرامته ممن لا يصلح إلا للوقود وفى هذا تنبيه على الحكمة فى إرسال الرسل وأنه لابد منه وان الله تعالى لا يليق به الاخلال به وان من جحد رسالة رسله فما قدره حق قدره ولا عرفه حق معرفته ونسبه إلى مالا يليق به كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ماأنزل الله على بشر من شىء) فتأمل هذا الموضع حق التأمل واعطه حظه من الفكر فلولم يكن فى هذا الكتاب سواه لكان من أجل ما يستفاد والله الهادى إلى سبيل الرشاد ((الوجه السابع والثلاثون)) قولكم أن الاغراق والإهلاك يحسن منه تعالى وهو أقبح شىء منا فكيف يدعون حسن إنقاذ الغرقى عقلا إلى آخره كلام فاسد جدا فان الإغراق والإهلاك من الرب تعالى لا يخرج قط عن المصلحة والعدل والحكمة فانه إذا أغرق أعداءه وأهلكهم وانتقم منهم كان هذا غاية الحكمة والعدل والمصلحة وإن أغرق أولياءه وأهل طاعته فهو سبب من الأسباب التى نصبها لموتهم وتخليصهم من الدنيا والوصول الى دار كرامته ومحل قربه ولا بدمن موت على كل حال فاختارلهم أكمل الموتتين وأنفعهما لهم فى معادهم ليوصلهم الى درجات عالية لاتنال الا بتلك الأسباب التى نصبها الله موصلها كايصال سائر الأسباب الى مسبباتها ولهذا سلط على أنبيائه وأوليائه ماسلط عليهم من القتل وأذى الناس وظلمهم لهم وعدوانهم عليهم وما ذاك لهوانهم عليه ولا لكرامة أعدائهم عليه بل ذاك عين كرامتهم وهوان أعدائهم عليه وسقوطهم من عينه لينالوا بذلك ما خلقوا له من مساكنتهم فى دار

الهوان وينال أولياؤه وحزبه ماهيء لهم من الدرجات العلى والنعيم المقيم فكل تسليط أعدائه وأعدائهم عليهم عين كرامتهم وعين إهانة أعدائهم فهذا من بعض حكمه تعالى فى ذلك ووراء ذلك من الحكم مالا تبلغه العقول والأفهام وكان إغراقه وإهلاكه وابتلاؤه محض الحكمة والعدل فى حق أعدائه ومحض الإحسان والفضل والرحمة فى حق أوليائه فلهذا حسن منه . ولعل الإغراق وتسليط القتل عليهم أسهل الموتتين عليهم مع ماقى ضمنه من الثواب العظيم فيكون وقد بلغ حسن اختياره لهم إلى أن خفف عليهم الموتة وأعاضهم عليها أفضل الثواب فإنه لا يجد الشهيد من ألم القتل إلا كمس القرصة .

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تنوعت الأسباب والموت واحد

فليس إماتة أوليائه شهداء بيد أعدائه إهانة لهم ولا غضباً عليهم بل كرامة ورحمة وإحساناً ولطفاً وكذلك الغرق والحرق والردم والتردى والبطن وغير ذلك والمخلوق ليس بهذه المثابة فلهذا قبح منه الإغراق والإهلاك وحسن من اللطيف الخبير (الوجه الثامن والثلاثون) قولكم إذا كان لله فى إغراقه وإهلاكه سبحانه حكمة وسر لا نطلع عليه نحن فقد رأوا مثله فى ترك إنقاذنا الغرقى كلام تغنى ركته وفساده عن تكلف رده وهل يجوز أن يقال إذا كان لله الحكمة البالغة والأسرار العظيمة فى إهلاك من يهلكه وابتلاء من يبتليه ولهذا حسن منه ذلك فيلزم من هذا أن يقال يجوز أن يكون فى تركنا انجاء الغرقى ونصر المظلوم وسد الخلة وستر العورة حكما وأسرارا لا يعلمها العقلاء والمناكدة فى البحوث إذا وصلت إلى هذا الحد سمجت وثقلت على النفوس ومجتها القلوب والأسماع (الوجه التاسع والثلاثون) قولكم العقلان من حيث الصفات النفسية واحدة فكيف يقبح أحدهما من فاعل ويحسن الآخر وبمنزلة أن يقال السجود لله والسجود للصنم واحد من حيث الصفات النفسية فكيف يقبح أحدهما ويحسن الآخر وهل فى الباطل أبطل من هذا الوهم فاجعل الله ذلك واحداً أصلا وليس إماتة الله لعبده مثل قتل المخلوق له ولا إجاعته وإعراؤه وابتلاؤه مساويا فى الصفات النفسية لفعل المخلوق بالمخلوق ذلك ودعوى التساوى كذب وباطل فلا أعظم من التفاوت بينهما وهل يساوى هذا الفعل والفطرة فعل الله وفعل المخلوق (فيا لله) العجب أن يتناولهما اسم الفعل المشترك صارا سواء فى الصفات النفسية أترى حصل لهما هذا التساوى من جهة الفعلين والذى أوجب هذا الخيال الفاسد اتحاد المحل وتعلق الفعلين به وهل يدل هذا على استواء الفعلين فى الصفات النفسية ولقد وهت أركان مسألة بنيت على هذا الشفا فإنه شفا جرف هار والله المستعان (الوجه الأربعون) قولكم مواجب العقول فى أصل التكليف معارضة الأصول (فيقال) معاذ الله من تعارضهما بل هى متفقة الأصول مستقر حسنها فى العقول والفطر مركوز ذلك فيها فما شرع الله شيئاً فقال العقل

السليم ليته شرع خلافه بل هى متعارضة بين العقل والهوى والعقل يقضى بحسنها ويدعو إليها ويأمر بمتابعتها جملة فى بعضها وجملة وتفصيلا فى بعض والهوى والشهوة قد يدعوان غالباً إلى خلافها فالتعارض واقع بين مواجب العقول ومواجب الهوى وما جعل الله فى العقل ولافى الفطرة استقباحا لما أمر به ولا استحسانا لما نهى عنه وأن مال الهوى إلى خلاف أمره ونهيه فالعقل حينئذ يكون مأموراً مع الهوى مقهورا فى قبضته وتحت سلطانه (الوجه الحادى والأربعون) قولكم نطالبكم بإظهار وجه الحسن فى أصل التكليف وإيجابه عقلا وشرعا (فيقال يالله العجب) أيحتاج أمر الله تعالى لعباده بما فيه غاية صلاحهم وسعادتهم فى معاشهم ومعادهم ونهيه لهم عما فيه هلاكهم وشقاؤهم فى معاشهم ومعادهم إلى المطالبة بحسنه ثم لا يقتصر على المطالبة بحتنه عقلا حتى يطالب بحسنه عقلا وشرعا فأى حسن لم يأمر الله به ويستحبه لعباده ويندبهم إليه وأى حسن فوق حسن ما أمر به وشرعه وأى قبيح لم ينه عنه ولم يزجر عباده من ارتكابه وأى قبح فوق قبح مانهى عنه وهل فى العقل دليل أوضح من علمه بحسن ما أمر الله به من الإيمان والإحسان وتفاصيلها من العــــدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وأنواع البر والتقوى وكل معروف تشهد الفطر والعقول به من عبادته وحده لاشريك له على أكمل الوجوه وأتمها والإحسان إلى خلقه بحسب الإمكان فليس فى العقل مقدمات هى أوضح من هذا المستدل عليه فيجعل دليلا له وكذلك ليس فى العقل دليل أوضح من قبح مانهى الله عنه من الفواحش ماظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق والشرك بالله بأن يجعل له عديل من خلقه فيعبد كما يعبد ويحب كما يحب ويعظم كما يعظم ، ومن الكذب على الله وعلى أنبيائه وعباده المؤمنين الذى فيه خراب العالم وفساد الوجود فأى عقل لم يدرك حسن ذلك وقبح هذا فأحرى أن لا يدرك الدليل على ذلك .

وليس يصح فى الأذهان شىء إذا احتاج النهار إلى دليل

فما أبق الله عز وجل حسنا إلا أمر به وشرعه ولا قبيحاً إلا نهى عنه وحذر منه ثم أنه سبحانه أودع فى الفطر والعقول الإقرار بذلك وأقام عليها الحجة من الوجهين ولكن اقتضت رحمته وحكمته أن لا يعذبها إلا بعد إقامتها عليها برسله وإن كانت قائمة عليها بما أودع فيها واستشهدها عليه من الإقرار به وبوحدانيته واستحقاقه الشكر من عباده بحسب طاقتهم على نعمه وبما نصب عليها من الأدلة المتنوعة المستلزمة إقرارها بحسن الحسن وقبح القبيح (الوجه الثانى والأربعون) إنا نذكر لكم وجها من الوجوه الدالة على وجه الحسن فى أصل التكليف والإيجاب فنقول لاريب أن إلزام الناس شريعة يأتمرون بأوامرها التى فيها صلاحهم وينتهون عن مناهيها التى فيها فسادهم أحسن عند كل عاقل من تركهم هملا كالأنعام لا يعرفون معروفا

ولا ينكرون منكرا وينزو بعضهم على بعض نزو الكلاب والحمر ويعدو بعضهم على بعض عدو السباع والكلاب والذئاب ويأكل قويهم ضعيفهم لا يعرفون الله ولا يعبدونه ولا يذكرونه ولا يشكرونه ولا يجحدونه ولا يدينون بدين بل هم من جنس الأنعام السائمة ومن كابر عقله في هذا سقط الكلام معه ونادى على نفسه بغاية الوقاحة ومفارقة الإنسانية وما نظير مطالبتكم هذه إلا مطالبة من يقول نحن نطالبكم بإظهار وجه المنفعة في خلق الماء والهواء والرياح والتراب وخلق الأقوات والفواكه والأنعام بل في خلق الأسماع والأبصار والألسن والقوى والأعضاء التي في العبد فإن هذه أسباب ووسائل ووسائط . وأما أمره وشرعه ودينه فكماله غاية وسعادة في المعاش والمعاد ولا ريب عند العقلاء أن وجه الحسن فيه أعظم من وجه الحسن في الأمور الحسية وإن كان الحسن هو الغالب على الناس وإنما غاية أكثرهم إدراك الحسن والمنفعة في الحسيات وتقديمها وإيثارها على مدارك العقول والبصائر قال تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) ولو ذهبنا نذكر وجوه المحاسن المودعة في الشريعة لزادت على الألوف ولعل الله أن يساعده بمصنف في ذلك مع أن هذه المسألة بابه وقاعدته التي عليها بناؤه (الوجه الثالث والأربعون) قولكم أنه سبحانه لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الإحسان على فعل يصدر من العبد بل كما أنعم عليه ابتداء فهو قادر على أن ينعم عليه بلا توسط (فيقال) هذا حق ولكن لا يلزم فيه أن لا تكون الشريعة والأمر والنهي معلومة الحسن عقلا ولا شرعا ولا يلزم منه أيضا عدم حسن التكليف عقلا ولا شرعا فذكركم هذا عديم الفائدة فإنه لم يقل منازعوكم ولا غيرهم أن الله سبحانه يتضرر بمعاصي العباد وينتفع بطاعاتهم ولا أنه غير قادر على إيصال الإحسان إليهم بلا واسطة ولكن ترك التكليف وترك العباد هملا كالأنعام لا يؤمرون ولا ينهون مناف لحكمته وحمده وكمال ملكه وإلهيته فيجب تنزيهه عنه ومن نسبه إليه فما قدره حق قدره وحكمته البالغة اقتضت الإنعام عليهم ابتداء وبواسطة الإيمان والواسطة في إنعامه عليهم أيضا فهو المنعم بالوسيلة والغاية وله الحمد والنعمة في هذا وهذا .. يوضحه (الوجه الرابع والأربعون) وهو أن إنعامه عليه ابتداء بالإيجاد وإعطاء الحياة والعقل والسمع والبصر والنعم التي سخرها له إنما فعلها به لأجل عبادته إياه وشكره له كما قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وقال تعالى (قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم) وأصح الأقوال في الآية أن معناها ما يصنع بكم ربي لولا عبادتكم إياه فهو سبحانه لم يخلقكم إلا لعبادته فكيف يقال بعد هذا أن تكليفه إياهم عبادته غير حسن في العقل لأنه قادر على الإنعام عليهم بالجزاء من غير توسط العبادة (الوجه الخامس والأربعون) أن قدرته سبحانه على الشيء لا تنفي حكمته البالغة من وجوده

فإنه تعالى يقدر على مقدورات تمنع بحكمته كقدرته على قيامه الساعة الآن وقدرته على إرسال الرسل بعد النبي ﷺ وقدرته على إبقائهم بين ظهور الأمة إلى يوم القيامة وقدرته على إماتة إبليس وجنوده وإراحة العالم منهم وقد ذكر سبحانه فى القرآن قدرته على مالا يفعله لحكمته فى غير موضع كقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون) وقوله (أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه) أى نجعلها كخف البعير صفحة واحدة وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى) وقوله (لآمن من فى الأرض كلهم جميعا) وقوله (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) فهذه وغيرها مقدورات له سبحانه وإنما امتنعت لكمال حكمته فهى التى اقتضت عدم وقوعها فلا يلزم من كون الشيء مقدورا أن يكون حسنا موافقا للحكمة وعلى هذا فقدرته تبارك وتعالى على ماذكرتم لا تقتضى حسنه وموافقته لحكمته ونحن إنما نتكلم معهم فى الثانى لا فى الأول فالكلام فى الحكمة يقتضى الحكمة والعناية غير الكلام فى المقدور فتعلق الحكمة شيء ومتعلق القدرة شيء ولكن أنتم إنما لويتم من إنكار الحكمة فلا يمكنكم التفريق بين المتعلقين بل قد اعترف سلفكم وأئمتكم بأن الحكمة لا تخرج عن صحة تعلقه بالمقدور ومطابقته لها أو تعلق العلم بالمعلوم ومطابقته له ولما بنيتم على هذا الأصل لم يمكنكم الفرق بين موجب الحكمة وموجب القدرة فتوعرت عليكم الطريق وألجأتم أنفسكم إلى أصعب مضيق (الوجه الثالث والأربعون) قولكم أنه تعالى لو ألقى إلى العبد زمام الاختيار وتركه يفعل مايشاء جريا على رسوم طبعه المائل إلى لذيذ الشهوات ثم أجزل له فى العطاء من غير حساب كان أروح للعبد ولم يكن قبيحاً عند العقل (فيقال) لكم ما تعنون بإلقاء زمام الاختيار إليه أتعنون به أنه لا يكلفه ولا يأمره ولا ينهاه بل يجعله كالبهيمة السائمة المهملة أم تعنون به أنه يلقى إليه زمام الاختيار مع تكليفه وأمره ونهيه فإن عنيتم الأول فهو من أقبح شيء فى العقل وأعظمه نقصا فى الآدمى ولو ترك ورسوم طبعه لكانت البهائم أكمل منه ولم يكن مكرما مفضلا على كثير ممن خلق الله تفضيلا بل كان كثير من المخلوقات أو أكثرها مفضلا عليه فإنه يكون مصدودا عن كماله الذى هو مستعد له قابل له وذلك أسوأ حالا وأعظم نقصا ممن منع كمالا ليس قابلا له . وتأمل حال الآدمى المخلى ورسوم طبعه المتروك ودواعى هواه كيف تجده فى شرار الخليقة وأفسدها للعالم ولولا من يأخذ على يديه لأهلك الحرث والنسل وكان شرا من الخنازير والذئاب والحيات فكيف يستوى فى العقل أمره ونهيه بما فيه صلاحه وصلاح غيره به وتركه وما فيه أعظم فساده وفساد النوع وغيره به وكيف لا يكون هذا القول قبيحا وأى قبح أعظم

من هذا ولهذا أنكر الله سبحانه على من جوز عقله مثل هذا ونزه نفسه عنه فقال تعالى (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) قال الشافعى معطلا لا يؤمر ولا ينهى وقيل لا يثاب ولا يعاقب وقال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) ثم نزه نفسه عن هذا الظن الكاذب وأنه لا يليق به ولا يجوز فى العقول نسبة مثله إليه لمنافاته لحكمته وربوبيته وإلهيته وحمده فقال (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) وقال تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق) وفسر الحق بالثواب والعقاب وفسر بالأمر والنهى وهذا تفسير له ببعض معناه والصواب أن الحق هو إلهيته وحكمته المتضمنة للخلق والأمر والثواب والعقاب فمصدر ذلك كله الحق وبالحق وجد وبالحق قام وغايته الحق وبه قيامه فمحال أن يكون على غير هذا الوجه فإنه يكون باطلا وعبثا فتعالى الله عنه لمنافاته إلهيته وحكمته وكمال ملكه وحمده وقال تعالى (أن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) وتأمل كيف أخبر سبحانه عنه بنفى الباطلية عن خلقه دون إثبات الحكمة لأن بيان نفى الباطل على سبيل العموم والاستغراق أوغل فى المعنى المقصود وأبلغ من إثبات الحكم لأن بيان جميعها لا يفى به أفهام الخليقة وبيان البعض يؤذن بتناهى الحكمة ونفى البطلان والخلو عن الحكمة والفائدة تفيد أن كل جزء من أجزاء العالم علويه وسفليه متضمن لحكم جمة وآيات باهرة ثم أخبر سبحانه عنهم بتنزيهه عن الخلق باطلا خلوا عن الحكمة ولا معنى لهذا التنزيه عند النفاة فإن الباطل عندهم هو المحال لذاته فعلى قولهم نزهوه عن المحال لذاته الذى ليس بشيء كالجمع بين النقيضين وكون الجسم الواحد لا يكون فى مكانين ومعلوم قطعاً أن هذا ليس مراد الرب تعالى بما نزه نفسه عنه وأنه لا يمدح أحد بتنزيهه عن هذا ولا يكون المنزه به مثنياً ولا حامداً ولم يخطر هذا بقلب بشر حتى ينكره الله على من زعمه ونسبه إليه وقال تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق) فنفى اللعب عن خلقه وأثبت أنه إنما خلقهما بالحق فجمع تعالى بين نفى اللعب الصادر عن غير حكمة وغاية محمودة وإثبات الحق المتضمن للحكم والغايات المحمودة والعواقب المحبوبة والقرآن مملوء من هذا بنفى العبث والباطل واللعب تارة وتنزيه الرب نفسه عنه تارة وإثبات الحكم الباهرة فى خلقه تارة كيف يجوز أن يقال أنه لو عطل خلقه وتركهم سدى لم يكن ذلك قبيحا فى العقل فإن عنيتم أنه يلقى إليه زمام الاختيار مع أمره ونهيه فهذا حق فإنه جعله مختاراً مأمورا منهيا وإن كان اختياره مخلوقا له تعالى إذ هو من جملة الحوادث الصادرة عن خلقه ولكن

هذا الاختيار لا ينافى التكليف ولا يكون إلا به بوجه بل لا يصح التكليف إلا به (الوجه السابع والأربعون) قولكم فقد تعارض الأمران أحدهما أن يكلفهم فيأمر وينهى حتى يطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم الثانى أن لا يكلفهم إذ لا يتزين منهم بطاعة ولا تشينه معصيتهم وإذا تعارض فى المعقول هذان الأمران فكيف يهدى العقل إلى اختيار أحدهما عقلا فكيف يعرفنا الوجوب على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب تعالى بالثواب (فيقال) لكم لم يتعارض بحمد الله الأمران لأن أحدهما قد علم قبحه فى المعقول والآخر قد علم حسنه فى المعقول فكيف يتعارض فى العقل جواز الأمرين وأن يكون نسبتهما إلى الرب تعالى نسبة واحدة وإنما يتعارض الجائزات على كل سواء بحيث لا يترجح بعضها عن بعض فأما الحسن والقبح فلم يتعارض فى العقل قط استواؤهما وقد قررنا بما لا مدفع له قبح الترك سدى بمنزلة الأنعام السائمة وحسن الأمر والنهى واستصلاحهم فى معاشهم ومعادهم فكيف يقال أن هذين الأمرين سواء فى العقل بحيث يتعارضان فيه ويقضى باستوائهما بالنسبة إلى أحكم الحاكمين * فإن قيل إنما تعارضا فى المقدورية إذ نسبة القدرة إليهما واحدة * قلنا قد تقدم أنه لا يلزم من كون الشيء مقدوراً أن لا يكون ممتنعاً لمنافاته الحكمة وقد بينا ذلك قريباً فيكون تركهم هملا وسدى مقدورا للرب تعالى لا يقتضى معارضته لمقدوره الآخر فى تكليفهم وأمرهم ونهيهم (الوجه الثامن والأربعون) قولكم إذ لا يتزين منهم بطاعة ولا تشينه معصيتهم (قلنا) ومن الذى نازع فى هذا ولكن حسن التكليف لا ينفى ذلك عن الرب تعالى وأنه إنما يكلفهم تكليف من لا يبلغوا ضره فيضروه ولا يبلغوا نفعه فينفعوه وأنهم لو كانوا كلهم على أتقى قلب رجل واحد منهم مازاد ذلك فى ملكه شيئاً ولو كانوا على أفجر قلب رجل واحد منهم ما نقص ذلك فى ملكه شيئاً وههنا اختلفت الطرق بالناس فى علة التكليف وحكمته مع كونه سبحانه لا ينتفع بطاعتهم ولا تضره معصيتهم فسلكت الجبرية مسلكها المعروف وأن ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف الإرادة وأنه لا علة له ولا باعث عليه سوى محض الإرادة وسلكت القدرية مسلكها المعروف وهل ذلك إلا استئجار منه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل فيكون ألذ من اقتضائهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة والمسلكان كما ترى وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلانهما وفسادهما وليس عند الناس غير هذين المسلكين إلا مسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى أن الشرائع وضعت نواميس يقوم عليها مصلحة الناس ومعيشتهم فإن فائدتها تكميل قوة النفس والحكمة وهذا مسلك خارج عن مناهج الأنبياء وأممهم وأما أتباع الرسل الذين هم أهل البصائر لحكمة الله عز وجل فى تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو يجرى به

المقال ويشهدون له سبحانه فى ذلك بالحكم الباهرة والأسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه فى مخلوقاته وما تضمنته ومن الأسرار والحكم ويعلمون مع ذلك أنه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك إلى ماطوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وأن حكمته فى أمره ونهيه وتكليفهم أجل وأعظم مما تطيقه عقول البشر فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه لأنه تعالى أهل أن يعبد وأهل أن يكون الحب كله له والعبادة كلها له حتى لولم يخلق جنة ولا نارا ولا وضع ثوابا ولاعقابا لكان أهلا أن يعبد أقصى ماتناله قدرة خلقه من العبادة وفى بعض الآثار الإلهية لو لم أخلق جنة ولا نارا ألم أكن أهلا أن أعبد حتى أنه لو قدر أنه لم يرسل رسله ولم ينزل كتبه لكان فى الفطرة والعقل ما يقتضى شكره وإفراده بالعبادة كما أن فيهما ما يقتضى المنافع واجتناب المضار ولا فرق بينهما فى الفطرة والعقل فإن الله فطر خليقته على محبته والإقبال عليه وابتغاء الوسيلة إليه وأنه لاشيء على الإطلاق أحب إليهما منه وإن فسدت فطر أكثر الخلق بما طرأ عليها مما اقتطعها واجتالها عما خلق فيها كما قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها) فبين سبحانه أن إقامة الوجه وهو إخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمن محبته وعبادته حنيفا مقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التى فطر عليها عباده فلو خلوا ودواعى فطرهم لما رغبوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وأفسدت كما قال النبى ﷺ مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ثم يقول أبو هريرة إقرأوا إن شئتم (فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون منيبين إليه واتقوه) ومنيبين نصب على الحال من المفعول أى فطرهم منيبين إليه والإنابة إليه تتضمن الإقبال عليه بمحبته وحده والإعراض عما سواه وفى صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبى صلى الله عليه وسلم قال إن الله أمرنى أن أعلمكم ماجهلتم مما علمنى فى مقامى هذا أنه قال كل مال نحلته عبدا فهو له حلال وإنى خلقت عبادى حنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ما أحللت لهم فأخبر سبحانه أنه إنما فطر عباده على الحنيفة المتضمنة لكمال حبه والخضوع له والذل له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذى خلقت له وبه قامت السموات والأرض وما بينهما وعليه قام العالم ولأجله خلقت الجنة والنار ولأجله أرسل رسله وأنزل كتبه ولأجله هلك القرون التى خرجت عنه وآثرت غيره فكونه سبحانه أهلا أن يعبد ويحب ويحمد ويثنى عليه أمر ثابت له لذاته فلا يكون إلا كذلك كما أن الغنى القادر الحى القيوم السميع البصير فهو سبحانه الإله الحق المبين والإله هو الذى يستحق أن يوله محبة

وتعظيما وخشية وخضوعا وتذللا وعبادة فهو الإله الحق ولو لم يخلق خلقه وهو الإله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقاً الإله حقاً المحمود حقاً ولو قدر أن خلقه لم يعبدوه ولم يحمدوه ولم يألهوه فهو الله الذى لا إله إلا هو قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم وبعد أن يفنيهم لم يستحدث بخلقه لهم ولا بأمره إياهم استحقاق الإلهية والحمد بل الإلهية وحمده ومجده وغناه أوصاف ذاتية له يستحيل مفارقتها له الحياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله فأولياؤه وخاصته وحزبه لما شهدت عقولهم وفطرهم أنه أهل أن يعبد وإن لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليه كتابا ولو لم يخلق جنة ولا نارا علموا أنه لا شيء فى العقول والفطر أحسن من عبادته ولا أقبح من الإعراض عنه وجاءت الرسل وأنزلت الكتب لتقرير ما استودع سبحانه فى الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادته حسنا إلى حسنه فاتفقت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقا وظهر أنهما من مشكاة واحدة فعبدوه وأحبوه ومجدوه وحمدوه بداعى الفطرة وداعى الشرع وداعى العقل فاجتمعت لهم الدواعى ونادتهم من كل جهة ودعتهم إلى وليهم وإلههم وفاطرهم فأقبلوا إليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة توجب ريباً وشكا ولا أمره شهوة توجب رغبتها عنه وإيثارها سواه فأجابوا دواعى المحبة والطاعة إذ نادت بهم حى على الفلاح وبذلوا أنفسهم فى مرضاة مولاهم الحق بذل أخى السماح وحمدوا عند الوصول إليه مسراهم وإنما يحمد القوم السرى عند الصباح فدينهم دين الحب وهو الدين الذى لا إكراه فيه وسيرهم سير المحبين وهو الذى لا وقفة تعتريه .

إنى أدين بدين الحب ويحكم ... فذاك دينى ولا إكراه فى الدين
ومن يكن دينه كرها فليس له ... إلا العناء وإلا السير فى الطين
وما استوى سير عبد فى محبته ... وسير خال من الأشواق فى دين
فقل لغير أخى الأشواق ويحك قد ... غبنت حظك لا تغتر بالدون
نجائب الحب تعلوا بالمحب إلى ... أعلى المراتب من فوق السلاطين
وأطيب العيش فى الدارين قد رغبت ... عنه التجار فباعت بيع مغبون
فإن ترد علمه فاقرأه ويحك فى ... آيات طه وفى آيات ياسين

ولا ريب أن كمال العبودية تابع لكمال المحبة وكمال المحبة تابع لكمال المحبوب فى نفسه والله سبحانه له الكمال المطلق التام فى كل وجه الذى لا يعتريه توهم نقص أصلا ومن هذا شأنه فإن القلوب لا يكون شيء أحب إليها منه ما دامت فطرها وعقولها سليمة وإذا كانت أحب الأشياء إليها فلا محالة أن محبته توجب عبوديته وطاعته وتتبع مرضاته واستفراغ الجهد فى التعبد له والإنابة إليه وهذا الباعث أكمل بواعث العبودية وأقواها حتى لو فرض تجرده عن الأمر

والنهي والثواب والعقاب استفرغ الوسع واستخلص القلب المعبود الحق ومن هذا قول بعض السلف أنه ليستخرج حبه من قلبي ما لا يستخرجه قوله ومنه قول عمر في صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد كان هذا هو الواجب على كل عاقل كما قال بعضهم

هب البعث لم تأتنا رسله　　وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحق　　طاعة رب الورى الأكرم

وقد قام رسول الله ﷺ حتى تفطرت قدماه فقيل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال أفلا أكون عبداً شكوراً واقتصر ﷺ من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله أفهامهم وإلا فمن المعلوم أن باعثه على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تناله العبادة ولا الأذهان فأين هذا الشهود من شهود طائفة القدرية والجبرية فليعرض العاقل اللبيب ذينك المشهدين على هذا المشهد ولينظر ما بين الأمرين من التفاوت فالله سبحانه يعبد ويحمد ويحب لأنه أهل لذلك ومستحقه بل ما يستحقه سبحانه من عباده أمر لا تناله قدرتهم ولا إرادتهم ولا تتصوره عقولهم ولا يمكن أحد من خلقه قط أن يعبده حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أفضل خلقه وأكملهم وأعرفهم به وأحبهم إليه وأطوعهم له لا أحصى ثناء عليك وأخبر أن عمله صلى الله عليه وسلم لا يستقل بالنجاة فقال لن ينجي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل عليه صلوات الله وسلامه عدد ما خلق في السماء وعدد ما خلق في الأرض وعدد ما بينهما وعدد ما هو خالق وفي الحديث المرفوع المشهور أن من الملائكة من هو ساجد لله لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راكع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق إلى يوم القيامة وأنهم يقولون يوم القيامة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولما كانت عبادته تعالى تابعة لمحبته وإجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الإنعام والإحسان فتوجب شكراً وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكماله فتوجب عبودية وطاعة أكمل من الأولى كان الباعث على الطاعة والعبودية لا يخرج عن هذين النوعين وإما أن تقع الطاعة صادرة عن خوف محض غير مقرون بمحبته فهذا قد ظنه كثير من المتكلمين وهي عندهم غاية المعارف بناء على أصلهم الباطل أن الله لا تتعلق المحبة بذاته وإنما تتعلق بمخلوقاته مما في الجنة من النعيم فهم لا يحبونه لذاته ولا لإحسانه ويشكرون محبته لذلك وإنما المحبوب عندهم في الحقيقة غيره وهذا من أبطل الباطل . . وسنذكر في القسم الثاني إن شاء الله في هذا الكتاب بطلان هذا المذهب من أكثر من مائة وجه

ولو عرف القوم صفات الأرواح وأحكامها لعلموا أن طاعة من لا تجب عبادته محال وأن من أتى بصورة الطاعة خوفا مجرداً عن الحب فليس بمطيع ولا عابد وإنما هو كالمكره أو كأجير السوء الذى إن أعطى عمل وإن لم يعط كفر وأبق ه وسيرد عليك بسط الكلام فى هذا عن قريب إن شاء الله والمقصود أن الطاعة والعبادة الناشئة عن محبة الكمال والجمال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الإنعام والإحسان وفرق عظيم بين ما تعلق بالحى الذى لا يموت وبين ما تعلق بالمخلوق وإن شمل النوعين اسم المحبة ولكن كم بين من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك وبين من يحبك لخيرك ودراهمك

فصــــل

والأسماء الحسنى والصفات العلا مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فلكل صفة عبودية خاصة هى من موجباتها ومقتضياتها أعنى من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها وهذا مطرد فى جميع أنواع العبودية التى على القلب والجوارح فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطنا ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وأنه يعلم السر وأخفى ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل مالا يرضى الله وأن يجعل تعلق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه فيثمر له ذلك الحياء باطنا ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء وتثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمــه وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزه تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة وتثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعا من العبودية الظاهرة هى موجباتها وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات وارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلقه سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته فى العالم وآثارها ومقتضاها لأنه لا يتزين من عباده بطاعتهم ولا تشينه معصيتهم وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الذى يرويه عن ربه تبارك وتعالى ياعبادى إنكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى وان تبلغوا نفعى فتنفعونى ذكر هذا عقب قوله ياعبادى إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا فاستغفرونى أغفر لكم فتضمن ذلك أن مايفعله تعالى بهم فى غفران زلاتهم وإجابة دعواتهم وتفريج كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم

ولا لدفع مضرة يتوقعها منهم كما هو عادة المخلوق الذى ينفع غيره ليكافئه بنفع مثله أو ليدفع عنه ضررا فالرب تعالى لم يحسن إلى عباده ليكافئوه ولا ليدفعوا عنه ضررا فقال لن تبلغوا نفعى فتنفعونى ولن تبلغوا ضرى فتضرونى أنى لست إذا هديت مستهديكم وأطعمت مستطعمكم وكسوت مستكسيكم وأرويت مستسقيكم وكفيت مستكفيكم وغفرت لمستغفركم بالذى أطلب منكم أن تنفعونى أو تدفعوا عنى ضررا فإنكم لن تبلغوا ذلك وأنا الغنى الحميد كيف والخلق عاجزون عما يقدرون عليه من الأفعال إلا باقداره وتيسيره وخلقه فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف يبلغون نفع الغنى الصمد الذى يمتنع فى حقه أن يستجلب من غيره نفعاً أو يستدفع منه ضررا بل ذلك مستحيل فى حقه . ثم ذكر بعد هذا قوله ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك فى ملكى شيئا ولو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكى شيئاً فبين سبحانه أن ماأمرهم به من الطاعات وما نهاهم عنه من السيئات لايتضمن استجلاب نفعهم ولا استدفاع ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والإمام رعيته بما ينفع الآمر والمأمور ونهيهم عما يضر الناهى والمنهى فبين تعالى أنه المنزه عن لحوق نفعهم وضرهم به فى إحسانه إليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به ولهذا لما ذكر الأصلين بعد هذا وأن تقواهم وفجورهم الذى هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد فى ملكه شيئاً ولا ينقصه وأن نسبة ما يسألونه كلهم إياه فيعطيهم إلى ما عنده كلا نسبة فتضمن ذلك أنه لم يأمرهم ولم يحسن إليهم بإجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مضرة وأنهم لو أطاعوه كلهم لم يزيدوا فى ملكه شيئا ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئاً وأنه الغنى الحميد ومن كان هكذا فإنه لا يتزين بطاعة عباده ولا تشينه معاصيهم ولكن له من الحكم البوالغ فى تكليف عباده وأمرهم ونهيهم مايقتضيه ملكه التام وحمده وحكمته ولو لم يكن فى ذلك إلا أنه يستوجب من عباده شكر نعمه التى لاتحصى بحسب قواهم وطاقتهم لابحسب ما ينبغى له فإنه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه ولكنه سبحانه يرضى من عباده بما تسمح به طبائعهم وقواهم فلا شىء أحسن فى العقول والفطر من شكر المنعم ولا أنفع للعبد منه فهذان مسلكان آخران فى حسن التكليف والأمر والنهى . أحدهما يتعلق بذاته وصفاته وأنه أهل لذلك وان جماله تعالى وكماله وأسماءه وصفاته تقتضى من عباده غاية الحب والذل والطاعة له . . والثانى متعلق بإحسانه وإنعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وأنه إنما يحسن إليهم رحمة منه وجودا وكرما لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة وأى المسلكين سلكه العبد أوقفه على محبته وبذل الجهد

فى مرضاته فأين هذان المسلكان من ذينك المسلكين وإنما أتى القوم من إنكارهم المحبة وذلك الذى حرمهم من العلم والإيمان ماحرمتهم وأوجب لهم سلوك تلك الطرق المسدودة والله الفتاح العليم (الوجه التاسع والأربعون) قولكم فلا تكون نعمه تعالى ثوابا بل ابتداء كلام يحتمل حقا وباطلا فإن أردتم به أنه لا يثيبهم على أعمالهم بالجنة ونعيمها ويجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون فهو باطل والقرآن أعظم شاهد ببطلانه قال تعالى (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) وقال تعالى (ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون وقال تعالى (وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) وقال تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) وقال تعالى (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) وقال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين) وهذا فى القرآن كثير يبين أن الجنة ثوابهم وجزاؤهم فكيف يقال لا تكون نعمه ثوابا على الإطلاق بل لا تكون نعمه تعالى فى مقابلة الأعمال والأعمال ثمنا لها فإنه لن يدخل أحدا الجنة عمله ولا يدخلها أحد إلا بمجرد فضل الله ورحمته وهذا لا ينافى ما تقدم من النصوص فإنها إنما تدل على أن الأعمال أسباب لا أعواض وأثمان والذى نفاه النبى صلى الله عليه وسلم فى الدخول بالعمل هو نفى استحقاق العوض ببذل عوضه فالمثبت باء السببية والمنفى باء المعاوضة والمقابلة وهذا فصل الخطاب فى هذه المسألة والقدرية الجبرية تنفى باء السببية جملة وتنكران تكون الأعمال سببا فى النجاة ودخول الجنة وتلك النصوص وأضعافها تبطل قولهم والقدرية النفاة تثبت باء المعاوضة والمقابلة وتزعم أن الجنة عوض الأعمال وأنها ثمن لها وأن دخولها إنما هو بمحض الأعمال والنصوص النافية لذلك تبطل قولهم والعقل والفطر تبطل قول الطائفتين ولا يصح فى النصوص والعقول إلا ماذكرناه من التفصيل وبه يتبين أن الحق مع الوسط بين الفرق فى جميع المسائل لا يستثنى من ذلك شىء فما اختلفت الفرق إلا كان الحق مع الوسط وكل من الطائفتين معه حق وباطل فأصاب الجبرية فى نفى المعاوضة وأخطؤا فى نفى السببية وأصاب القدرية فى إثبات السببية وأخطؤا فى إثبات المعاوضة فإذا ضممت أحد نفى الجبرية إلى أحد إثباتى القدرية ونفيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما فإن أردتم بأن نعمه لا تكون ثوابا هذا القدر وأنها لا تكون عوضا بل هو المنعم بالأعمال والثواب وله المنة .

فى هذا وهذا ونعمه بالثواب من غير استحقاق ولا ثمن يعاوض عليه بل فضل منه وإحسان فهذا هو الحق فهو المان بهدايته الإيمان وتيسيره الأعمال وإحسانه بالجزاء كل ذلك مجرد منته وفضله قال تعالى (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين (الوجه الخمسون) قولكم وإذا تعارض فى العقول هذان الأمران فكيف يهتدى العقل إلى اختيار أحدهما (قلنا) قد تبين بحمد الله أنه لا تعارض فى العقول بين الأمرين أصلا وإنما يقدر التعاوض بين العقل والهوى وأما أن يتعارض فى العقول إرشاد العباد إلى سعادتهم فى المعاش والمعاد وتركهم هملا كالأنعام السائمة لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فلم يتعارض هذان فى عقل صحيح أبدا (الوجه الحادى والخمسون) قولكم فكيف يعرفنا العقل وجوبا على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب بالثواب والعقاب (فيقال) وأى استبعاد فى ذلك وما الذى يحيله فقد عرفنا العقل من الواجبات عليه ما يقبح من العبد تركها كما عرفنا وعرف أهل العقول وذوى الفطر التى لم تتواطأ على الأقوال الفاسدة وجوب الإقرار بالله وربوبيته وشكر نعمته ومحبته وعرفنا قبح الإشراك به والإعراض عنه ونسبته إلى ما لا يليق به وعرفنا قبح الفواحش والظلم والإساءة والفجور والكذب والبهت والإثم والبغى والعدوان فكيف نستبعد منه أن يعرفنا وجوبا على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالشكر المقدور المستحسن فى العقول التى جاءت الشرائع بتفصيل ما أدركه العقل منه جملة وبتقرير ما أدركه تفصيلا وأما الوجوب على الله بالثواب والعقاب فهذا مما تباين فيه الطائفتان أعظم تباين فأثبتت القدرية من المعتزلة عليه تعالى وجوبا عقليا وضعوه شريعة له بعقولهم وحرموا عليه الخروج عنه وشبهوه فى ذلك كله بخلقه وبدعهم فى ذلك سائر الطوائف وسفهوا رأيهم فيه وبينوا مناقضتهم وألزموهم بما لا محيد لهم عنه ونفت الجبرية أن يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ما يتعالى ويتنزه عنه وما لا يليق بجلاله مما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ترك ما أوجبه على نفسه مما يتعالى ويتنزه عن تركه وفعل ضده فتباين الطائفتان أعظم تباين وهدى الله الذين آمنوا أهل السنة الوسط للطريقة المثلى التى جاء بها رسوله ونزل بها كتابه وهى أن العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب على ربها شيئا ولا تحرمه وأنه يتعالى ويتنزه عن ذلك وأما ما كتبه على نفسه وحرمه على نفسه فإنه لا يخل به ولا يقع منه خلافه فهو إيجاب منه على نفسه بنفسه وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب ولا محرم . وسيأتى إن شاء الله بسط ذلك وتقريره (الوجه الثانى والخمسون) قولكم أنه على أصول المعتزلة يستحيل الأمر والنهى والتكليف وتقديركم ذلك فكلام لا مطعن فيه والأمر فيه كما ذكرتم وإن حقيقة قول القوم أنه لا أمر

ولانهى ولاشرع أصلا إذ ذلك إنما يصح إذا ثبت قيام الكلام بالمرسل الآمر الناهى وقيام الاقتضاء والطلب والحب لما أمر به والبغض لما نهى عنه فأما إذا لم يثبت له كلام ولا إرادة ولا اقتضاء ولا طلب ولاحب ولا بغض قائم به فإنه لا يعقل أصلا كونه آمرا ولا ناهيا ولا باعثا للرسل ولا محبا للطاعة باغضا للمعصية فأصول هذه الطائفة تعطل الصفات عن صفات كماله فانها تستلزم إبطال الرسالة والنبوة جملة ولكن رب لازم لا يلتزمه صاحب المقالة ويتناقض فى القول بملزومه دون القول به ولا ريب أن فساد اللازم مستلزم لفساد الملزوم ولكن يقال لكم معاشر الجبرية لا تكونوا ممن يرى القذاة فى عين أخيه ولا يرى الجذع المعترض فى عينه فقد ألزمتكم القدرية مالا محيد لكم عنه وقالوا من نفى فعل العبد جملة فقد عطل الشرائع والأمر والنهى فإن الأمر والنهى لا يتعلق الا بالفعل المأمور به فهو الذى يؤمر به وينهى عنه ويثاب عليه ويعاقب وإذا نفيتم فعل العبد فقد رفعتم متعلق الأمر والنهى وفى ذلك إبطال الأمر والنهى فلا فرق بين رفع المأمور به المنهى عنه ورفع المأمور المنهى نفسه فإن الأمر يستلزم آمرا ومأمورا به ولا يصح له حقيقة إلا بهذه الثلاث ومعلوم أن أمر الآمر بفعل نفسه ونهيه عن نفسه يبطل التكليف جملة فان التكليف لا يعقل معناه إلا إذا كان المكلف قد كلف بفعله الذى هو المقدور له التابع لإرادته ومشيئته وأما إذا رفعتم ذلك من البين وقلتم بل هو مكلف بفعل الله حقيقة لا يدخل تحت قدرة العبد لا هو متمكن فى الإتيان به ولا هو واقع بإرادته ومشيئته فقد نفيتم التكليف جملة من حيث أثبتموه وفى ذلك إبطال للشرائع والرسالة جملة قالوا فليتأمل المنصف الفطن لا البليد المتعصب صحة هذا الإلزام فلن تجد عنه محيدا قالوا فأنتم معاشر الجبرية قدرية من حيث نفيكم الفعل المأمور به فإن كان خصومكم قدرية من حيث نفوا تعلق القدرة القديمة فأنتم أولى أن تكونوا قدرية من حيث نفيتم فعل العبد له وتأثيره فيه وتعلقه بمشيئته فأنتم أثبتم قدرا على الله وقدرا على العبد أما القدر على الله فحيث زعمتم أنه تعالى يأمر بفعل نفسه وينهى عن فعل نفسه ومعلوم أن ذلك لا يصح أن يكون مأمورا به منهيا عنه فأثبتم أمرا ولا مأمور به ونهيا ولا منهى عنه وهذه قدرية محضة فى حق الرب وأما فى حق العبد فإنكم جعلتموه مأمورا منهيا من غير أن يكون له فعل يأمر به وينهى عنه فأى قدرية أبلغ من هذه فمن الذى تضمن قوله إبطال الشرائع وتعطيل الأوامر فليتنبه اللبيب لمواقعة هذه المساجلة وسهام هذه المناضلة ثم ليختر منهما إحدى خطتين ولا والله ما فيهما حظ لمختار ولا ينجوا من هذه الورطات إلا من أثبت كلام الله القائم به المتضمن لأمره ونهيه ووعده ووعيده وأثبت له ما أثبت لنفسه من صفات كماله ومن الأمور الثبوتية القائمة ثم أثبت مع ذلك فعل العبد واختياره ومشيئته

وإرادته التي هي مناط الشرائع ومتعلق الأمر والنهي فلا جبري ولا جهمي ولا قدري وكيف يختار العاقل آراء ومذاهب هذه بعض لوازمها ولو صابرها إلى آخرها لاستبان له من من فسادها وبطلانها ما يتعجب معه من قائلها ومنتحلها والله الموفق للصواب (الوجه الثالث والخمسون) قولكم أنه مامن معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به معنى مناسب له إلا ومن حيث العقل يعارضه معنى آخر يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحير العقل في الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما أو يرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه فيقال إن أردتم بهذه المعارضة أنها ثابتة في جميع الأفعال والأقوال المشتملة على الأوصاف المناسبة التي ربطت بها الأحكام كما يدل عليه كلامكم فدعوى باطلة بالضرورة وهو كذب محض وكذلك ان أردتم أنها ثابتة في أكثرها فأي معارضة في العقل للوصف القبيح في الكذب والفجور والظلم واهلاك الحرث والنسل والإساءة إلى المحسنين وضرب الوالدين واحتقارهما والمبالغة في اهانتهما بلا جرم وأي معارضة في العقل الأوصاف القبيحة في الشرك بالله ومشيئته وكفران نعمه وأي معارضة في العقل للوصف القبيح في نكاح الأمهات واستفراشهن كاستفراش الإماء والزوجات إلى أضعاف أضعاف ماذكرنا مما تشهد العقول بقبحه من غير معارض فيها بل نحن لاننكر أن يكون داعي الشهوة والهوى وداعي العقل يتعارضان فإن أردتم هذا التعارض فمسلم ولكن لايجدي عليكم الا عكس مطلوبكم وكذلك أي معارضة في العقول للأوصاف المقتضية حسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده والثناء عليه بآلائه وانعامه وصفات جلاله ونعوت كماله وافراده بالمحبة والعبادة والتعظيم وأي معارضة في العقول للأوصاف المقتضية حسن الصدق والبر والإحسان والعدل والإيثار وكشف الكربات وقضاء الحاجات وإغاثة اللهفات والأخذ على أيدي الظالمين وقمع المفسدين ومنع البغاة والمعتدين وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم وأعراضهم بحسب الإمكان والأمر بما يصلحها ويكملها والنهي عما يفسدها وينقصها وهذه حال جملة الشرائع وجمهورها إذا تأملها العقل جزم أنه يستحيل على أحكم الحاكمين أن يشرع خلافها لعباده وأما إن أردتم أن في بعض مايدق منها مسائل تتعارض فيها الأوصاف المستنبطة في العقول فيتحير العقل بين المناسب منها وغير المناسب فهذا وإن كان واقعاً فانها لا تنفي حسنها الذاتي وقبح منهيها الذاتي وكون الوصف خفي المناسبة والتأثير في بعض المواضع مما لا يدفعه وهذه حال كثير من الأمور العقلية المحضة بل الحسية وهذا الطب مع أنه حسي تجريبي يدرك منافع الأغذية والأدوية وقواها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها فيه بالحس ومع هذا فأنتم ترون إختلاف أهله في كثير من مسائلهم في الشيء الواحد

هل هو نافع كذا ملائم له أو منافر مؤذ وهل هو حار أو بارد وهل هو رطب أو يابس وهل فيه قوة تصلح لأمر من الأمور أولا قوة فيه ومع هذا فالاختلاف المذكور لاينفى عند العقلاء ماجهل فى الأغذية والأدوية من القوى والمنافع والمضار والكيفيات لأن سبب الاختلاف خفاء تلك الأوصاف على بعض العقلاء ودقتها وعجز الحس والعقل عن تمييزها ومعرفة مقاديرها والنسب الواقعة بين كيفياتها وطبائعها ولم يكن هذا الاختلاف بموجب عند أحد من العقلاء إنكار جملة العلم وجمهور قواعده ومسائله ودعوى أنه ما من وصف يستنبط من دواء مفرد أو مركب أو من غذاء إلا وفى العقل ما يعارضه فيتحير العقل ولو ادعى هذا مدع لضحك منه العقلاء بما علموه بالضرورة والحس من ملاءمة الأوصاف ومنافرتها واقتضاء تلك الذوات للمنافع والمضار فى الغالب ولا يكون اختلاف بعض العقلاء يوجب إنكار ما علم بالضرورة والحس فهكذا الشرائع (الوجه الرابع والخمسون) أن قولكم إذا قتل إنسان إنسانا عرض للعقل هاهنا آراء متعارضة مختلفة إلى آخره (فيقال) إن أردتم أن العقل يسوى بين ما شرعه الله من القصاص وبين تركه لمصلحة الجانى فبهت للعقل وكذب عليه فإنه لايستوى عند عاقل قط حسن الاختصاص من الجانى بمثل ما فعل وحسن تركه والإعراض عنه ولا يعلم عقل صحيح يسوى بين الأمرين وكيف يستوى أمران أحدهما يستلزم فساد النوع وخراب العالم وترك الانتصار للمظلوم وتمكين الجناة من البغى والعدوان والثانى يستلزم صلاح النوع وعمارة العالم والانتصار للمظلوم وردع الجناة والبغاة والمعتدين فكان فى القصاص حياة العالم وصلاح الوجود . وقد نبه تعالى على ذلك بقوله (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون) وفى ضمن هذا الخطاب ما هو كالجواب لسؤال مقدر أن إعدام هذه البنية الشريفة وإيلام هذه النفس وإعدامها فى مقابلة إعدام المقتول تكثير لمفسدة القتل فللآية حكمة صدر هذا عن وسعت رحمته كل شىء وبهرت حكمته العقول فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله تعالى (ولكم فى القصاص حياة)وذلك لأن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصا بمن قتله كف عن القتل وارتدع وآثر حب حياته ونفسه فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله (ومن وجه آخر)وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وحيه وقبيلته وكان فى ذلك من الفساد والهلاك مايعم ضرره وتشتد مؤنته فشرع الله تعالى القصاص وأن لايقتل بالمقتول غير قاتله ففى ذلك حياة عشيرته وحيه وأقاربه ولم تكن الحياة فى القصاص من حيث أنه قتل بل من حيث كونه قصاصا يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لاغيره فتضمن القصاص الحياة فى الوجهين وتأمل ماتحت هذه الألفاظ الشريفة من الجلالة والإيجاز والبلاغة والفصاحة والمعنى

العظيم فصدر الآية بقوله لكم المؤذن بأن منفعة القصاص مختصة بكم عائدة إليكم فشرعه إنما كان رحمة بكم وإحسانا إليكم فنفعته ومصلحته لكم لا لمن لا يبلغ العباد ضره ونفعه ثم عقبه بقوله فى القصاص إيذانا بأن الحياة الحاصلة إنما هى فى العدل وهو أن يفعل به كما فعل والقصاص فى اللغة المماثلة وحقيقته راجعة إلى الإتباع ومنه قوله تعالى (وقالت لأخته قصيه) أى اتبعى أثره ومنه قوله (فارتدا على آثارهما قصصاً) أى يقصان الأثر ويتبعانه ومنه قص الحديث واقتصاصه لأنه يتبع بعضه بعضاً فى الذكر فسمى جزاء الجانى قصاصاً لأنه يتبع أثره فيفعل به كما فعل وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجانى كما فعل فيقتل بمثل ماقتل به لتحقيق معنى القصاص وقد ذكرنا أدلة المسئلة من الطرفين وترجيح القول الراجح بالنص والأثر والمعقول فى كتاب تهذيب السنن ونكر سبحانه الحياة تعظيما وتفخيما لشأنها وليس المراد حياة ما بل المعنى أن فى القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها المستحسنة فى كل عقل والتنكير كثيراً مايجىء للتعظيم والتفخيم كقوله (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وقوله (ورضوان من الله أكبر) وقوله (إن هو إلا وحى يوحى) ثم خص أولى الألباب وهم أولو العقول التى عقلت عن الله أمره ونهيه وحكمته إذ هم المنتفعون بالخطاب ووازن بين هذه الكلمات وبين قولهم القتل أنفى للقتل ليتبين مقدار التفاوت وعظمة القرآن وجلالته (الوجه الخامس والخمسون) قولكم أن القصاص إتلاف بأزاء إتلاف وعدوان فى مقابلة عدوان ولايحيا الأول بقتل الثانى ففيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفى القصاص استهلاك محقق فيقال هذا الكلام من أفسد الكلام وأبينه بطلانا فإنه يتضمن التسوية بين القبيح والحسن ونفى حسن القصاص الذى اتفقت العقول والديانات على حسنه وصلاح الوجود به وهل يستوى فى عقل أو دين أو فطرة القتل ظلماً وعدواناً بغير حق والقتل قصاصا وجزاء بحق ونظير هذه التسوية تسوية المشركين بين الربا والبيع لاستوائهما فى صورة العقد ومعلوم أن استواء الفعلين فى الصورة لايوجب استواءهما فى الحقيقة ومدعى ذلك فى غاية المكابرة وهل يدل استواء السجود لله والسجود للصنم فى الصورة الظاهرة وهو وضع الجبهة على الأرض على أنهما سواء فى الحقيقة حتى يتحير العقل بينهما ويتعارضان فيه ويكفى فى فساد هذا أطباق العقلاء قاطبة على قبح القتل الذى هو ظلم وبغى وعدوان وحسن القتل الذى هو جزاء وقصاص وردع وزجر والفرق بين هذين مثل الفرق بين الزنا والنكاح بل أعظم وأظهر بل الفرق بينهما من جنس الفرق بين الإصلاح فى الأرض والإفساد فيها فما تعارض فى عقل صحيح قط هذان الأمران حتى يتحير بينهما أيهما يؤثره ويختاره وقولكم أنه

إتلاف بأزاء إتلاف وعدوان فى مقابلة عدوان فكذلك هو لكن إتلاف حسن هو مصلحة وحكمة وصلاح للعالم فى مقابلة إتلاف هو فساد وسفه وخراب للعالم فأنى يستويان أم كيف يعتدلان حتى يتحير العقل بين الإتلاف الحسن وتركه وقولكم لايحيا الأول بقتل الثانى قلنا يحيا به عدد كثير من الناس إذ لو ترك ولم يؤخذ على يديه لأهلك الناس بعضهم بعضا فإن لم يكن فى قتل الثانى حياة للأول ففيه حياة العالم كما قال تعالى (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب) لكن هذا المعنى لايدركه حق الإدراك إلا أولوا الألباب فأين هـــذه الشريعة وهذه الحكمة وهذه المصلحة من هذا الهذيان الفاسد وأن يقال قتل الجانى إتلاف بأزاء إتلاف وعدوان فى مقابلة عدوان فيكون قبيحا لولا الشرع فوازن بين هذا وبين ماشرعه الله وجعل مصالح عباده منوطة به وقولكم فيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين (فيقال) لو أعطيتم رتب المصالح والمفاسد حقها لم ترضوا بهذا الكلام الفاسد فإن الشرائع والفطر والعقول متفقة على تقديم المصلحة الراجحة وعلى ذلك قام العالم ومانحن فيه كذلك فإنه احتمال لمفسدة إتلاف الجانى إلى هذه المفسدة العامة فمن تحير عقله بين هذين المفسدتين فلفساد فيه والعقلاء قاطبة متفقون على أنه يحسن إتلاف جزء لسلامة كل كقطع الأصبع أو اليد المتآكلة لسلامة سائر البدن ولذلك يحسن الإيلام لدفع إيلام أعظم منه كقطع العروق وبط الخراج ونحوه فلو طرد العقلاء قياسكم هذا الفاسد وقالوا هذا إيلام محقق لدفع إيلام متوهم لفسد الجسد جملة ولافرق عند العقول بين هذا وبين قياسكم فى الفساد (الوجه السادس والخمسون) قولكم أن مصلحة الردع والزجر وإحياء النوع أمر متوهم كلام بين فساده بل هو أمر متحقق وقوعه عادة ويدل عليه مانشاهده من الفساد العام عند ترك الجناة والمفسدين وإهمالهم وعدم الأخذ على أيديهم والمتوهم من زعم أن ذلك موهوم وهو بمثابة من دهمه العدو فقال لانعرض أنفسنا لمشقة قتالهم فإنه مفسدة متحققة وأما استيلاؤهم على بلادنا وسبيهم ذرارينا وقتل مقاتلتنا فموهوم (فياليت) شعرى من الواهم المخطىء فى وهمه ونظيره أيضا أن الرجل إذا تبيغ به الدم وتضرر إلى إخراجه لايتعرض لشق جلده وقطع عروقه لأنه ألم محقق لاموهوم ولو أطرد هذا القياس الفاسد لخرب العالم وتعطلت الشرائع والاعتماد فى طلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما مبنى على هذا الذى سميتموه أنتم موهوما فالعمال فى الدنيا إنما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذى أطردت به العادة وإن لم يجزموا به فإن الغالب صدق العادة واطرادها عند قيام أسبابها فالتاجر يحمل مشقة التسفر فى البر والبحر بناء على أنه يسلم ويغنم فلو طرد هذا القياس الفاسد وقال السفر مشقة متحققة والكسب أمر موهوم لتعطلت أسفار الناس بالكلية وكذلك عمال الآخرة لو قالوا تعب العمل ومشقته

أمر متحقق وحسن الخاتمة أمر موهوم لعطلوا الأعمال جملة وكذلك الأجراء والصناع والملوك والجند وكل طالب أمر من الأمور الدنيوية والأخروية لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة لما احتمل المشقة المتيقنة لأمر منتظر ومن هاهنا قيل أن إنكار هذه المسئلة يستلزم تعطيل الدنيا والآخرة من وجوه متعددة (الوجه السابع والخمسون) قولكم ويعارضه معنى ثالث وراءهما فيفكر العقل فى أنواع وشروط أخرى وراء مجرد الإنسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والأجنبية فيتحير العقل كل التحير فلا بد إذا من شارع يفصل هذه الخطة ويعين قانونا يطرد عليه أمر الأمة ويستقيم عليه مصالحهم (فيقال) لاريب أن الشرائع تأتى بمالا تستقل العقول بإدراكه فإذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ إلى وجه حسن مأموره وقبح منهيه فسرته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين لشرعه فهذا مما لا ينكر وهذا الذى قلنا فيه أن الشرائع تأتى بمجازات العقول لا بمحالات العقول ونحن لم ندع ولا عاقل قط أن العقل يستقل بجميع تفاصيل ماجاءت به الشريعة بحيث لو ترك وحده لاهتدى إلى كل ماجاءت به . . إذا عرف هذا فغاية ماذكرتم أن الشريعة الكاملة اشترطت فى وجوب القصاص شروطا لا يهتدى العقل إليها وأى شىء يلزم من هذا وماذا يقبح لكم ومنازعوكم يسلمونه لكم وقولكم أن هذا معارض للوصف المقتضى لثبوت القصاص من قيام مصلحة العالم إما غفلة عن الشروط المعارضة وإما اصطلاح طارسم فيه مالا يهتدى العقل إليه من شروط اقتضاء الوصف لموجبه معارضة ، فيالله العجب أى معارضة هاهنا إذا كان العقل والفطرة قد شهدا بحسن القتل قصاصا وانتظامه للعالم وتوقفا فى اقتضاء هذا الوصف هل يضم إليه شرط آخر غيره أم يكفى بمجرده وفى تعيين تلك الشروط فأدرك العقل مااستقل بإدراكه وتوقف عما لا يستقل بإدراكه حتى اهتدى إليه بنور الشريعة . . يوضح هذا (الوجه الثامن والخمسون) أن ماوردت به الشريعة فى أصل القصاص وشروطه منقسم إلى قسمين أحدهما ماحسنه معلوم بصريح العقل الذى لا يستريب فيه عاقل وهو أصل القصاص وانتظام مصالح العالم به والثانى ماحسنه معلوم بنظر العقل وفكره وتأمله فلا يهتدى إليه إلا الخواص وهو مااشترط اقتضاء هذا الوصف أو جعل تابعا له فاشترط له المكافأة فى الدين وهذا فى غاية المراعاة للحكمة والمصلحة فإن الدين هو الذى فرق بين الناس فى العصمة وليس فى حكمة الله وحسن شرعه أن يجعل دم وليه وعبده وأحب خلقه إليه وخير بريته ومن خلقه لنفسه واختصه بكرامته وأهله لجواره فى جنته والنظر إلى وجهه وسماع كلامه فى دار كرامته كدم عدوه وأمقت خلقه إليه وشر بريته والعادل به عن عبادته إلى عبادة الشيطان الذى خلقه للنار وللطرود عن بابه والإبعاد عن رحمته . . وبالجملة فحاشا حكمته أن يسوى بين دماء خير البرية ودماء شر

البرية فى أخذ هذه بهذه سيما وقد أباح لأوليائه دماء أعدائه وجعلهم قرابين لهم وإنما اقتضت حكمته أن يكفوا عنهم إذا صاروا تحت قهرهم وإذلالهم كالعبيد لهم يؤدون إليهم الجزية التى هى خراج رؤسهم مع بقاء السبب الموجب لإباحة دمائهم وهذا الترك والكف لا يقتضى استواء الدمين عقلا ولا شرعا ولا مصلحة ولاريب أن الدمين قبل القهر والإذلال لم يكونا بمستويين لأجل الكفر فأى موجب لاستوائهما بعد الاستذلال والقهر والكفر قائم بعينه فهل فى الحكمة وقواعد الشريعة وموجبات العقول أن يكون الإذلال والقهر للكافر موجبا لمساواة دمه لدم المسلم هذا مما تأباه الحكمة والمصلحة والعقول وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى وكشف الغطاء وأوضح المشكل بقوله المسلمون تتكافأ دماؤهم أو قال المؤمنون فعلق المكافأة بوصف لا يجوز إلغاؤه وإهداره وتعليقها بغيره إذ يكون إبطالا لما اعتبره الشارع واعتباراً لما أبطله فإذا علق المكافأة بوصف الإيمان كان كتعليقه سائر الأحكام بالأوصاف كتعليق القطع بوصف السرقة والرجم بوصف الزنا والجلد بوصف القذف والشرب ولافرق بينهما أصلا فكل من علق الأحكام بغير الأوصاف التى علقها به الشارع كان تعليقه منقطعا منصرما وهذا مما اتفق أئمة الفقهاء على صحته فقد أدى نظر العقل إلى أن دم عدو الله الكافر لا يساوى دم وليه ولا يكافيه أبداً وجاء الشرع بموجبه فأى معارضة هاهنا وأى حيرة إن هو إلا بصيرة على بصيرة ونور على نور وليس هذا مكان استيعاب الكلام على هذه المسألة وإنما الغرض التنبيه على أن فى صريح العقل الشهادة لما جاء به الشرع فيها .

فصــــل

وعكس هذا أنه لم تشترط المكافأة فى علم وجهل ولا فى كمال وقبح ولا فى شرف وضعة ولا فى عقل وجنون ولا فى أجنبية وقرابة خلا الوالد والولد وهذا من كمال الحكمة وتمام النعمة وهو فى غاية المصلحة إذ لو روعيت هذه الأمور لتعطلت مصلحة القصاص إلا فى النادر البعيد إذ قل أن يستوى شخصان من كل وجه بل لابد من التفاوت بينهما فى هذه الأوصاف أو فى بعضها فلو أن الشريعة جاءت بأن لا يقتص إلا من مكافىء من كل وجه لفسد العالم وعظم الهرج وانتشر الفساد ولا يجوز على عاقل وضع هذه السياسة الجائرة وواضعها إلى السفه أقرب منه إلى الحكمة فلا جرم أهدت الشرائع إلى اعتبار ذلك . وأما الولد والوالد فمنع من جريان القصاص بينهما حقيقة البعضية والجزئية التى بينهما فإن الولد جزء من الوالد ولا يقتص لبعض أجزاء الإنسان من بعض وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله (وجعلوا له من عباده جزأ) وهو قولهم الملائكة بنات الله فدل على أن الولد جزء من الوالد وعلى هذا الأصل امتنعت شهادته له وقطعه بالسرقة من ماله وحده أباه على قذفه وعن هذا الأصل ذهب كثير من السلف ومنهم الإمام أحمد وغيره إلى أن له أن يتملك

ماشاء من مال ولده وهو كالمباح فى حقه وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة بأدلتها وبينا
دلالة القرآن عليها من وجوه متعددة فى غير هذا الموضع وهذا المأخذ أحسن من قولهم
أن الأب لما كان هو السبب فى إيجاد الولد فلا يكون الولد سبباً فى إعدامه وفى المسألة مسلك
آخر وهو مسلك قوي جداً وهو أن الله سبحانه جعل فى قلب الوالد من الشفقة على ولده
والحرص على حياته مايوازى شفقته على نفسه وحرصه على حياة نفسه وربما يزيد على
ذلك فقد يؤثر الرجل حياة ولده على حياته وكثيراً ما يحرم الرجل نفسه حظوظها ويؤثر
بها ولده وهذا القدر مانع من كونه يريد إعدامه وإهلاكه بل لايقصد فى الغالب إلا تأديبه
وعقوبته على إساءته فلا يقع قتله فى الأغلب عن قصد وتعمد بل عن خطأ وسبق يد وإذا
وقع ذلك غلطاً ألحق بالقتل الذى لم يقصد به إزهاق النفس فأسباب التهمة والعداوة الحاملة
على القتل لاتكاد توجد فى الآباء وإن وجدت نادراً فالعبرة بما اطردت عليه عادة الخليقة وهنا
للناس طريقان أحدهما أنا إذا تحققنا التهمة وقصد القتل والإزهاق بأن يضجعه ويذبحه مثلا
أجرينا القصاص بينهما لتحقق قصد الجناية وانتفاء المانع من القصاص وهذا قول أهل
المدينة (والثانى) أنه لايجرى القصاص بحال وأن تحقق قصد القتل لمكان الجزئية والبعضية
المانعة من الاقتصاص من بعض الأجزاء لبعض وهو قول الأكثرين ولا يرد عليهم قتل
الولد لوالده وإن كان بعضه لأن الأب لم يخلق من نطفة الإبن فليس الأب بجزء له حقيقة
ولاحكما بخلاف الولد فإنه جزء حقيقة وليس هذا موضع استقصاء الكلام على هذه المسائل
إذ المقصود بيان اشتمالها على الحكم والمصالح التى يدركها العقل وإن لم يستقل بها فجاءت
الشريعة بها مقررة لما استقر فى العقل إدراكه ولو من بعض الوجوه . . وبعد النزول عن
هذا المقام فأقصى مافيه أن يقال أن الشريعة جاءت بما يعجز العقل عن إدراكه لا بما يحيله
العقل ونحن لاننكر ذلك ولكن لا يلزم منه نفى الحكم والمصالح التى اشتملت عليها الأفعال
فى ذواتها والله أعلم ﴿ الوجه الثامن والخمسون ﴾ قولكم وظهر بهذا أن المعانى المستنبطة
راجعة إلى مجرد استنباط العقل ووضع الذهن من غير أن يكون الفعل مشتملا عليها كلام
فى غاية الفساد والبطلان لايرتضيه أهل العلم والإنصاف وتصوره حق التصور كاف فى الجزم
ببطلانه من وجوه عديدة أحدها أن العقل والفطرة يشهدان ببطلانه والوجود يكذبه فإن
أكثر المعانى المستنبطة من الأحكام ليست من أوضاع الأذهان المجردة عن اشتمال الأفعال
عليها ومدعى ذلك فى غاية المكابرة التى لاتجدى عليه إلا توهين المقالة وهذه المعانى المستنبطة
من الأحكام موجودة مشهودة يعلم العقلاء أنها ليست من أوضاع الذهن بل الذهن أدركها
وعلمها وكان نسبة الذهن إلى إدراكها كنسبة البصر إلى إدراك الألوان وغيرها وكنسبة

السمع إلى إدراك الأصوات وكنسبة الذوق إلى إدراك الطعوم والشم إلى إدراك الروائح فهل يسوغ لعاقل أن يدعى أن هذه المدركات من أوضاع الحواس وكذلك العقل إذا أدرك ما اشتمل عليه الكذب والفجور وخراب العالم والظلم وإهلاك الحرث والنسل والزنا بالأمهات وغير ذلك من القبائح وأدرك ما اشتمل عليه الصدق والبر والإحسان والعدل وشكران المنعم والعفة وفعل كل جميل من الحسن لم تكن تلك المعانى التى اشتملت عليها هذه الأفعال بمجرد وضع الذهن واستنباط العقل ومدعى ذلك مصاب فى عقله فإن المعانى التى اشتملت عليها المنهيات الموجبة لتحريمها أمور ناشئة من الأفعال ليست أوضاعا ذهنية والمعانى التى اشتملت عليها المأمورات الموجبة لحسنها ليست بمجرد أوضاع ذهنية بل أمور حقيقية ناشئة من ذوات الأفعال ترتب آثارها عليها كترتب آثار الأدوية والأغذية عليها وما نظير هذه المقالة إلا مقالة من يزعم أن القوى والآثار المستنبطة من الأغذية والأدوية لاحقيقة لها إنما هى أوضاع ذهنية ومعلوم أن هذا باب من السفسطة فاعرض معانى الشريعة الكلية على عقلك وانظر ارتباطها بأفعالها وتعلقها بها ثم تأمل هل تجدها أموراً حقيقية تنشأ من الأفعال فإذا فعل الفعل نشأ منه أثره أو تجدها أوضاعا ذهنية لاحقيقة لها وإذا أردت معرفة بطلان المقالة فكرر النظر فى أدلتها فأدلتها من أكبر الشواهد على بطلانها بل العاقل يستغنى بأدلة الباطل عن إقامة الدليل على بطلانه بل نفس دليله هو دليل بطلانه ﴿ الوجه الثانى ﴾ أن استنباط العقول ووضع الأذهان لما لاحقيقة له من باب الخيالات والتقديرات التى لا يترتب عليها علم ولا معلوم ولا صلاح ولا فساد إذ هى خيالات مجردة وأوهام مقدرة كوضع الذهن سائر مايضعه من المقدرات الذهنية ومعلوم أن المعانى المستنبطة من الأحكام هى من أجـــل المعلوم ومعلومها من أشرف المعلومات وأنفعها للعباد وهى منشأ مصالحهم فى معاشهم ومعادهم وترتب آثارها عليها مشهود فى الخارج معقول فى الفطر قائم فى العقول فكيف يدعى أنه بمجرد وضع ذهنى لاحقيقة له ﴿ الوجه الثالث ﴾ أن استنباط الذهن لما يستنبطه من المعانى واعتقاده أن الأفعال مشتملة عليها مع كون الأمر ليس كذلك جهل مركب واعتقاد باطل فإنه إذا اعتقد أن الأفعال مشتملة على تلك المعانى وإنها منشأها وليس كذلك كان اعتقاداً للشىء بخلاف ماهو به وهذا غاية الجهل فكيف يدعى هذا فى أشرف العلوم وأزكاها وأنفعها وأعظمها متضمناً لمصالح العبـاد فى المعاش والمعاد وهل هو إلا لب الشريعة ومضمونها فكيف يسوغ أن يدعى فيها هذا الباطل ويرمى بهذا البهتان . . وبالجملة فبطلان هذا القول أظهر من أن يتكلف رده ولم يقل هذا القول من شم للفقه رائحة أصلا ﴿ الوجه التاسع والخمسون ﴾ قولكم لو كانت صفات نفسية للفعل لزم من ذلك أن تكون

الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة فيقال وما الذى يحيل أن يكون الفعل مشتملا على صفتين مختلفتين تقتضى كل منهما أثراً غير الأثر الآخر وتكون إحدى الصفتين والأثرين أولى به وتكون مصلحته أرجح فإذا رتب على صفته الأخرى أثرها فات المصلحة الراجحة المطلوبة شرعا وعقلا بل هذا هو الواقع ونحن نجد هـــذا حساً فى قوى الأغذية والأدوية ونحوها من صفات الأجسام الحسية المدركة بالحس فكيف بصفات الأفعال المدركة بالعقل وأمثلة ذلك فى الشريعة تزيد على الألف فهذه الصلاة فى وقت النهى فيها مصلحة تكثير العبادة وتحصيل الأرباح ومزيد الثواب والتقرب إلى رب الأرباب وفيها مفسدة المشابهة بالكفار فى عبادة الشمس وفى تركها مصلحة سد ذريعة الشرك وفطم النفوس عن المشابهة للكفار حتى فى وقت العبادة وكانت هذه المفسدة أولى بالصلاة فى أوقات النهى من مصلحتها فلو شرعت لما فيها من المصلحة لفاتت مصلحة الترك وحصلت مفسدة المشابهة التى هى أقوى من مصلحة الصلاة حينئذ ولهذا كانت مصلحة أداء الفرائض فى هذه الأوقات أرجح من مفسدة المشابهة بحيث لما انغمرت هذه المفسدة بالنسبة إلى الفريضة لم يمنع منها بخلاف النافلة فإن فى فعلها فى غير هذه الأوقات غنية عن فعلها فيها فلا تفوت مصلحتها فيقع فعلها فى وقت النهى مفسدة راجحة ومن هاهنا جوز كثير من الفقهاء ذوات الأسباب فى وقت النهى لترجح مصلحتها فإنها لاتقضى ولا يمكن تداركها وكانت مفسدة تفويتها أرجح من مفسدة المشابهة المذكورة وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة فما الذى يحيل اشتمال الحركة الواحدة على صفات مختلفة بهذه المثابة ويكون بعضها أرجح من بعض فيقضى الراجح عقلا وشرعا وعلى هذا المثال مسائل عامة للشريعة ولولا الإطالة لكتبنا منها مايبلغ ألف مثال والعالم ينتبه بالجزئيات للقاعدة الكلية (الوجه الستون) قولكم وليس معنى قولنا أن العقل استنبط منها أنها كانت موجودة فى الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين إضافات الأحوال بعضها إلى بعض ونسب الحركات والأشخاص نوعا إلى نوع وشخصاً إلى شخص فطرأ عليه من تلك المعانى ماحكيناه وربما يبلغ مبلغاً يشذ عن الإحصاء فعرف أن المعانى لم ترجع إلى الذات بل إلى مجرد الخواطر وهى متعارضة . . فيقال ياعجبا لعقل يروج عليه مثل هذا الكلام ويبنى عليه هذه القاعدة العظيمة وذلك بناء على شفا جرف هار وقد تقدم مايكفى فى بطلان هذا الكلام ونزيدها هنا أنه كلام فاسد لفظاً ومعنى فإن الاستنباط هو استخراج الشيء الثابت الخفى الذى لايعثر عليه كل أحد ومنه استنباط الماء وهو استخراجه من موضعه ومنه قوله تعـــالى (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) أى يستخرجون حقيقته وتدبيره بفطنهم وذكائهم وإيمانهم ومعرفتهم بمواطن الأمن والخوف .

ولا يصح معنى إلا فى شيء ثابت له حقيقة خفية يستنبطها الذهن ويستخرجها فأما مالاحقيقة له فإنه مجرد ذهنه فلااستنباط فيه بوجه وأى شيء يستنبط منه وإنما هو تقدير وفرض وهذا لايسمى استنباطا فى عقل ولا لغة وحينئذ فيقلب الكلام عليكم ويكون من يقلبه أسعد بالحق منكم فنقول وليس معنى قولنا أن العقل استنبط من تلك الأفعال أنذلك مجرد خواطر طارئة وإنما معناه أنها كانت موجودة فى الأفعال فاستخرجها العقل باستنباطه كما يستخرج الماء الموجود من الأرض باستنباطه ومعلوم أن هذا هو المعقول المطابق للعقل واللغة وما ذكرتموه فخارج عن العقل واللغة جميعاً فعرف أنه لايصح معنى الاستنباط إلا لشيء موجود يستخرجه العقل ثم ينسب إليه أنواع تلك الأفعال وأشخاصها فإن كان أولى به حكم له بالاقتضاء والتأثير وهذا هو المعقول وهو الذى يعرضه الفقهاء والمتكلمون على مناسبات الشريعة وأوصافها وعللها التى ترتبط بها الأحكام فلو ذهب هذا من أيديهم لانسد عليهم باب الكلام فى القياس والمناسبات والحكم واستخراج ماتضمنته الشريعة من ذلك وتعليق الأحكام بأوصافها المقتضية لها إذا كان مرد الأمر بزعمكم إلى مجرد خواطر طارئة على العقل ومجرد وضع الذهن وهذا من أبطل الباطل وأبين المحال ولقد أنصفكم خصومكم فى ادعائهم عليكم لازم هذا المذهب وقالوا لو رفع الحسن والقبح من الأفعال الإنسانية إلى مجرد تعلق الخطاب بها لبطلت المعانى العقلية التى تستنبط من الأصول الشرعية فلا يمكن أن يقاس فعل على فعل ولا قول على قـــول ولا يمكن أن يقال لم كان كذا إذ لاتعليل للذوات ولاصفات للأفعال هى عليها فى نفس الأمر حتى ترتبط بها الأحكام وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث إثباتها لا سيما والتعلق أمر عدمى ولا معنى لحسن الفعل أو قبحه إلا التعلق العدمى بينه وبين الخطاب فلا حسن فى الحقيقة ولا قبح لاشرعاً ولا عقلا لا سيما إذا انضم إلى ذلك نفى فعل العبد واختياره بالكلية وأنه مجبور محض فهذا فعله وذلك صفة فعله فلا فعل له ولا وصف لقوله البتة فأى تعطيل ورفع للشرائع أكثر من هذا فهذا إلزامهم لكم كما أنكم ألزمتموهم نظير ذلك فى نفى صفة الكلام وأنصفتموهم فى الإلزام (الوجه الحادى والستون) قولكم لو ثبت الحسن والقبح العقليين لتعلق بهما الإيجاب والتحريم شاهدا وغائبا واللازم محال فالملزوم كذلك إلى آخره فنقول الكلام هاهنا فى مقامين أحدهما فى التلازم المذكور بين الحسن والقبح العقليين وبين الإيجاب والتحريم غائبا والثانى في انتفاء اللازم وثبوته فأما المقام الأول فلمثبتى الحسن والقبح طريقان أحدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذى نصب خصومهم الخلاف معهم فيه والقول الثانى إثبات الحسن والقبح فإنهم يقولون بإثباته ويصرحون بنفى الإيجاب قبل الشرع على العبد وبنفى

إيجاب العقل على الله شيئا البتة كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كأبي الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن على الزنجانى الإمام المشهور وغيره ولهؤلاء فى نفى الإيجاب العقلى من المعرفة بالله وثبوته خلاف فالأقوال إذا أربعة لامزيد عليها . أحدها نفى الحسن والقبح ونفى الإيجاب العقلى فى العمليات دون العلميات كالمعرفة وهذا اختيار أبى الخطاب وغيره فعرف أنه لاتلازم بين الحسن والقبح وبين الإيجاب والتحريم العقليين فهذا أحد المقامين .
وأما المقام الثانى وهو انتفاء اللازم وثبوته فللناس فيه ههنا ثلاثة طرق أحدها التزام ذلك والقول بالوجوب والتحريم العقليين شاهدا وغائبا وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون بترتب الوجوب شاهدا وبترتب المدح والذم عليه وأما العقاب فلهم فيه اختلاف وتفصيل ومن أثبته منهم لم يثبته على الوجوب الثابت بعد البعثة ولكنهم يقولون أن العذاب الثابت بعد الإيجاب الشرعى نوع آخر غير العذاب الثابت على الإيجاب العقلى وبذلك يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعثة وأما الإيجاب والتحريم العقليان غائبا فهم مصرحون بهما ويفسرون ذلك باللزوم الذى أوجبته حكمته وحرمته وأنه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب واللغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع فى حق الله عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وغناه وامتناع يستحيل عليه الاتصاف به لمنافاته كماله وغناه قالوا وهذا فى الأفعال نظير مايقولونه فى الصفات أنه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فقولنا نحن فى الأفعال نظير قولكم فى الصفات مايجب له منها وما يمتنع عليه فكما أن ذلك وجوب وامتناع ذاتى يستحيل عليه خلافه فهكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه وجوب وامتناع يستحيل عليه الإخلال به وإن كان مقدورا له لكنه لايخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه والفرقة الثانية منعت ذلك جملة وأحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شىء ممكن وردت الإحالة والإمتناع فى أفعاله إلى غير الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفى الإفراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحريم الذى جاءت به النصوص إلى مجرد صدق المخبر فما أخبر بأنه يكون فهو واجب لتصديق العلم لمعلومه والمخبر لخبره وقد يفسرون التحريم بالإمتناع عقلا كتحريم الظلم على نفسه فإنهم يفسرون الظلم بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم فى المقدور شىء هو ظلم يتنزه الله عنه مع قدرته عليه لغناه وحكمته وعدله فهذا قول هؤلاء والفرقة الثالثة هم الوسط بين هاتين الفرقتين فإن الفرقة الأولى أوجبت على الله شريعة بعقولها وحرمت عليه وأوجبت مالم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته حكمته وحمده وكماله والفرقة الوسط أثبتت له ما أثبته لنفسه من الإيجاب والتحريم الذى هو مقتضى

أسمائه وصفاته الذى لا يليق به نسبته إلى ضده لأنه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعتها بعقولها كما فعلت الفرقة الأولى ولم يجوز عليه مانزه نفسه عنه كما فعلته الفرقة الثانية . . قالت الفرقة الوسط قد أخبر تعالى أنه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وقال (ولا يظلم ربك أحداً) وقال (ومار بك بظلام للعبيد) وقال (ولا يظلمون فتيلا) وقال (وما الله يريد ظلما للعباد) فأخبر عن تحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وإرادته وللناس فى تفسير هذا الظلم ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم أحدها أن الظلم الذى حرمه وتنزه عن فعله وإرادته هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه فى الأفعال مايحسن منهما ومالا يحسن بعباده فضربوا له من قبل أنفسهم الأمثال وصاروا بذلك مشبهة ممثلة فى الأفعال فامتنعوا من إثبات المثل الأعلى الذى أثبته لنفسه ثم ضربوا له الأمثـــال ومثلوه فى أفعاله بخلقه كما أن الجهمية المعطلة امتنعت من إثبات المثل الأعلى الذى أثبته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثلوه فى صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة نزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا له ماأثبته لنفسه من صفات الكمال ونزهوه فيها عن الشبه والمثال فأثبتوا له المثل الأعلى ولم يضربوا له الأمثال فكانوا أسعد الطوائف بمعرفته وأحقهم بالإيمان به وبولايته ومحبته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة مالا قبل لهم به . قالوا عن هذا التفسير الباطل أنه تعالى إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الإعانة كان ظالما له والتزموا لذلك أنه لايقدر أن يهدى ضالا كما قالوا أنه لايقدر أن يضل مهتديا وقالوا عنه أيضاً أنه إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور به كان ظالماً وقالوا عنه أيضاً أنه إذا اشترك اثنان فى ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفى عن الآخر كان ظالماً إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة التى جعلوا لأجلها ترك تسويته بين عباده فى فضله وإحسانه ظلما فعارضهم أصحاب التفسير الثانى وقالوا الظلم المنزه عنه فى الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أنه تعالى تركه بمشيئته واختياره وإنما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد فى مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما ونحو ذلك وإلا فكل مايقدره الذهن وكان وجوده ممكنا والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أولم يفعله وتلقى هذا القول عنهم طوائف من أهل العلم وفسروا الحديث به وأسندوا ذلك وقووه بآيات وآثار زعموا أنها تدل عليه كقوله (إن تعذبهم فإنهم عبادك) يعنى لم تتصرف فى غير ملكك بل إن عذبت عذبت من تملك وعلى هذا جوزوا تعذيب كل عبد له ولو كان محسنا ولم

يروا ذلك ظلما وبقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وبقول النبي ﷺ إن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم وبقوله ﷺ في دعاء الهم والحزن اللهم إني عبدك وابن عبدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك وبما روى عن إياس بن معاوية قال ماناظرت بعقلي كله أحداً إلا القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا أن تأخذ ما ليس لك أو أن تتصرف فيما ليس لك قلت فلله كل شيء. والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم إن الله تعالى يجوز عليه أن يعذب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه وأهل طاعته ويخلدهم في العذاب الأليم ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين ويخصهم بجنته وكرامته وكلاهما عدل وجائز عليه وأنه يعلم أنه لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممتنعا لإخباره أنه لا يفعله لا لمنافاته حكمته ولا فرق بين الأمرين بالنسبة إليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لإرادته وخبره وامتنع ضده لعدم إرادته واختياره بأن لا يكون والتزموا له أيضا أنه يجوز أن يعذب الأطفال الذين لا ذنب لهم أصلا ويخلدهم في الجحيم وربما قالوا بوقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معا أصحاب التفسير الثالث وقالوا الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه وتنزه عنه فعلا وإرادة هو ما فسره به سلف الأمة وأئمتها أنه لا يحمل المرء سيئات غيره ولا يعذب بما لم تكسب يداه ولم يكن سعى فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو ببعضها إذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما) قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره ولا ينقص من حسناته ما يتحمل فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين النقيضين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما فمما يتنزه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلماً وعن نفي خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين وكذلك قوله (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فنفى أن يكون تعذيبه لهم ظلما ثم أخبر أنهم هم الظالمون بكفرهم ولو كان الظلم المنفي هو المحال لم يحسن مقابلة قوله وما ظلمناهم بقوله ولكن كانوا هم الظالمين بل يقتضي الكلام أن يقال ما ظلمناهم ولكن تصرفنا في ملكنا وعبيدنا فلما نفى الظلم عن نفسه وأثبته لهم دل على أن الظلم المنفي أن يعذبهم بغير جرم وأنه إنما عذبهم بجرمهم وظلمهم ولا تحتمل الآية غير هذا ولا يجوز تحريف كلام الله لنصر المقالات وقال تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) ولا ريب أن هذا مذكور في سياق التحريض على الأعمال الصالحة والاستكثار منها فإن صاحبها يجزى بها

ولا ينقص منها بذرة ولهذا يسمى تعالى موفيه كقوله (وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) وقوله (ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون) فترك الظلم هو العدل لا فعل كل ممكن وعلى هذا قام الحساب ووضع الموازين القسط ووزنت الحسنات والسيئات وتفاوتت الدرجات العلى بأهلها والدركات السفلى بأهلها وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أي لا يضيع جزاء من أحسن ولو بمثقال ذرة فدل على أن إضاعتها وترك المجازاة بها مع عدم ما يبطلها ظلم يتعالى الله عنه ومعلوم أن ترك المجازاة عليها مقدور يتنزه الله عنه لكمال عدله وحكمته ولا تحتمل الآية قط غير معناها المفهوم منها وقال تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد) أي لا يعاقب العبد بغير إساءة ولا يحرمه ثواب إحسانه ومعلوم أن ذلك مقدور له تعالى وهو نظير قوله (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) فأخبر أنه ليس على أحد فى وزر غيره شيء وأنه لا يستحق إلا ما سعاه وأن هذا هو العدل الذى نزه نفسه عن خلافه (وقال الذى آمن ياقوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد) بين أن هذا العقاب لم يكن ظلما من الله للعباد بل لذنوبهم واستحقاقهم ومعلوم أن المحال الذى لا يمكن ولا يكون مقدوراً أصلا لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته ولا فعله ولا يحمد على ذلك وإنما يكون المدح بترك الأفعال لمن هو قادر عليها وأن يتنزه عنها لكماله وغناه وحمده وعلى هذا يتم قوله إنى حرمت الظلم على نفسى وما شاكله من النصوص فإما أن يكون المعنى إنى حرمت على نفسى مالا حقيقة له وما ليس بممكن مثل خلق مثلى ومثل جعل القديم محدثا والمحدث قديما ونحو ذلك من المحالات ويكون المعنى إنى أخبرت عن نفسى بأن مالا يكون مقدوراً لا يكون منى فهذا مما يتيقن المنصف أنه ليس مراداً فى اللفظ قطعاً وأنه يجب تنزيه كلام الله ورسوله عن حمله على مثل ذلك . قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه إن عذبهم فإنهم عباده وأنه غير ظالم لهم وأنه لا يسأل عما يفعل وأن قضاءه فيهم عدل بمناظرة إياس للقدرية فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والكل من عند الله ولكن أي دليل فيها يدل على أنه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته وأنه يعذب بغير جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة وكمال العدل والحكمة فالنصوص التى ذكرناها تقتضى كمال عدله وحكمته وغناه ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما وأنه لا يعدل بهما عن سننهما والنصوص التى ذكرتموها تقتضى كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وأنه ليس فوقه آمر ولا ناه يتعقب أفعاله بسؤال وأنه

لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيبا لحقه عليهم وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب لأن أعمالهم لاتفى بنجاتهم كما قال النبى صلى الله عليه وسلم إن ينجى أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل فرحمته لهم ليست فى مقابلة أعمالهم ولاهى ثمنا لها فإنها خير منها كما قال فى الحديث نفسه ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا لهم من أعمالهم أى لجمع بين الأمرين فى الحديث أنه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالما لهم وأنه لو رحمهم لكان ذلك بمجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم إذ رحمته خير من أعمالهم فصلوات الله وسلامه على من خرج هذا الكلام أولا من شفتيه فإنه أعرف الخلق بالله وبحقه وأعلمهم به وبعدله وفضله وحكمته وما يستحقه على عباده وطاعات العبد كلها لاتكون مقابلة لنعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لانسبة لها إلى نعمة من نعم الله عليه فتبقى سائر النعم تتقاضاه شكرا والعبد لايقوم بمقدوره الذى يجب لله عليه لجميع عباده تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد إلا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة إلا بفضله ورحمته وإذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لا لكونه قادرا عليهم وهم ملكه بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم . . وأما قوله فإنهم عبادك فليس المراد به أنك قادر عليهم مالك لهم وأى مدح فى هذا ولو قلت لشخص أن عذبت فلانا فإنك قادر على ذلك أى مدح يكون فى ذلك بل فى ضمن ذلك الأخبار بغاية العدل وأنه تعالى إن عذبهم فإنهم عباده الذين أنعم عليهم بإيجادهم وخلقهم ورزقهم وإحسانه إليهم لابوسيلة منهم ولا فى مقابلة بذل بذلوه بل ابتدأهم بنعمه وفضله فإذا عذبهم بعد ذلك وهم عبيده لم يعذبهم إلا بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم فإن من أنعم عليهم ابتداء بجلائل النعم كيف يعذبهم بغير استحقاق أعظم النقم . . وفيه أيضا أمر آخر ألطف من هذا وهو أن كونهم عباده يقتضى عبادته وحده وتعظيمه وإجلاله كما يجل العبد سيده ومالكه الذى لايصل إليه نفع إلا على يده ولا يدفع عنه ضراً إلا هو فإذا كفروا به أقبح الكفر وأشركوا به أعظم الشرك ونسبوه إلى كل نقيصة مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا كانوا أحق عباده وأولاهم بالعذاب والمعنى هم عبادك الذين أشركوا بك وعدلوا بك وجحدوا حقك فهم عباد مستحقون للعذاب وفيه أمر آخر أيضا لعله ألطف مما قبله وهو إن تعذبهم فإنهم عبادك وشأن السيد المحسن المنعم أن يتعطف على عبده ويرحمه ويحنو عليه فإن عذبت هؤلاء وهم عبيدك لاتعذبهم إلا باستحقاقهم وإجرامهم وإلا فكيف يشقى العبد بسيده وهو مطيع له متبع لمرضاته فتأمل هذه المعانى ووازن بينها وبين قوله من يقول إن تعذبهم فأنت الملك القادر وهم

المملوكون المربوبون وإنما تصرفت فى ملكك من غير أن يكون قام بهم سبب العذاب فان القوم نفاة الأسباب وعندهم أن كفر الكافرين وشركهم ليس سبباً للعذاب بل العذاب بمجرد المشيئة ومحض الإرادة وكذلك الكلام فى مناظرة إياس للقدرية إنما أراد بأن التصرفات الواقعة منه تعالى فى ملكه لاتكون ظلما قط وهذا حق فإن كل مافعله الرب ويفعله لايخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة فليس فى أفعاله ظلم ولا جور ولا سفه وهذا حق لاريب فيه فإياس بين أنه سبحانه فى تصرفه فى ملكه غير ظالم فهذه مجامع طرق العالم فى هذا المقام ألقيت إليك مختصرة بذكر قواعدها وأدلتها وترجيح الصواب منها وإبطال الباطل ولعلك لاتجد هذا التفصيل والكلام على هذه المذاهب وأصولها فى كتاب من كتب القوم والله تعالى المسئول لتمام نعمته ومزيد العلم والهدى انه المان بفضله .

فصـــل

وكذلك الكلام فى الإيجاب فى حق الله سواء الأقوال فيه كالأقوال فى التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه أنه كتب على نفسه وأحق على نفسه قال تعالى (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وقال تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقا فى التوراة والإنجيل والقرآن) وفى الحديث الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ أتدرى ماحق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه لايشركوا به شيئا أتدرى ماحق العباد على الله إذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه أن لايعذبهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى غير حديث من فعل كذا كان على الله أن يفعل به كذا وكذا فى الوعد والوعيد ونظير هذا ما أخبر سبحانه من قسمه ليفعلن ماأقسم عليه كقوله (فوربك لنسئلنهم أجمعين . فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا) وقوله (لنهلكن الظالمين) وقوله لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وقوله (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) وقوله (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) وقوله فيمايرويه عنه رسول الله صـــلى الله عليه وسلم وعزتى وجلالى لأقتصن للمظلوم من الظالم ولو لطمة ولو ضربة بيد إلى أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معنى إيجاب المقسم على نفسه أو منعه نفسه وهو القسم الطلبى المتضمن للحظر والمنـــع بخلاف القسم الخبرى المتضمن للتصديق

والتكذيب ولهـذا قسم الفقهاء وغيرهم اليمين إلى موجب للحظر والمنع أو التصديق والتكذيب قالوا وإذا كان معقولا من العبد أن يكون طالباً من نفسه فتكون نفسه طالبة منها لقوله تعالى ﴿ أن النفس لأمارة بالسوء ﴾ وقوله ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ﴾ مع كون العبد له آمر وناه فوقه فالرب تعالى الذى ليس فوقه آمر ولا ناه كيف يمتنـع منه أن يكون طالباً من نفسه فيكتب على نفسه ويحق على نفسه ويحرم على نفسه بل ذلك أولى وأحرى فى حقه من تصوره فى حق العبـد وقد أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله . قالوا وكتابه ما كتبه على نفسه وإحقاقه ماحقه عليها متضمن لإرادته ذلك ومحبته له ورضاه به وأنه لابد أن يفعله وتحريمه ما حرمه على نفسه متضمن لبغضه لذلك وكراهته له وأنه لايفعله ولا ريب أن محبته لما يريد أن يفعله ورضاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره وكراهته للفعل وبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لوشاء وهذا غير مايحبه من فعل عبده ويكرهه منه فذاك نوع وهذا نوع ولما لم يميز كثير من الناس بين النوعين وأدخلوهما تحت حكم واحد اضطربت عليهم مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل وبهذا التفصيل سفر لك وجه المسئلة وتبلج صبحها فالفرق بين فعله سبحانه الذى هو فعله وبين فعل عباده الذى هو مفعوله فمحبته تعالى وكراهته للأول توجب وقوعه وامتناعه وأما محبته وكراهته للثانى فلا توجب وقوعه ولاامتناعه فإنه يحب الطاعة والإيمان من عباده كلهم وإن لم تكن محبته موجبة لطاعتهم وإيمانهم جميعا إذ لم يحب فعله الذى هو إعانتهم وتوفيقهم وخلق ذلك لهم ولو أحب ذلك لاستلزم طاعتهم وإيمانهم ويبغض معاصيهم وكفرهم وفسوقهم ولم تكن هذه الكراهة والبغض مانعة من وقوع ذلك منهم إذ لم يكره سبحانه خذلانهم وإضلالهم لما له فى ذلك من الغايات المحبوبة التى فواتها يستلزم فوات ماهو أحب إليه من إيمانهم وطاعتهم وتعقل ذلك مما يقصر عنه عقول أكثر الناس وقد أشرنا إليه فيما تقدم من الكتاب فالرب تعالى يحب من عباده الطاعة والإيمان ويحب مع ذلك من تضرعهم وتذللهم وتوبتهم واستغفارهم ومن توبته ومغفرته وعفوه وصفحه وتجاوزه ماهو ملزوم لمعاصيهم وذنوبهم ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع وإذا عقل هذا فى حق المذنبين فيعقل مثله فى حق الكفار وإن خلقهم وإضلالهم لازم لأمور محبوبة للرب تعالى لم تكن تحصل إلا بوجود لازمها إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فكانت تلك الأمور المحبوبة والغايات المحمودة متوقفة على خلقهم وإضلالهم توقف الملزوم على لازمه وهذا فصل معترض لم يكن من غرضنا وإن كان أهم مما سقنا الكلام لأجله ونكتة المسألة الفرق بين ماهو فعل له تستلزم محبته وقوعه منه وبين ماهو مفعول له لاتستلزم محبته له وقوعه

من عبده وإذا عرف هذا فالظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة فى مفعولاته المنفصلة التى لا يتصف بها دون أفعاله القائمة به ومن انكشف له لهذا المقام فهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم والشر ليس إليك فهذا الفرق العظيم يزيل أكثر الشبه التى حارت لها عقول كثير من الناس فى هذا الباب وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم فما فى مخلوقاته ومفعولاته تعالى من الظلم والشر فهو بالنسبة إلى فاعله المكلف الذى قام به الفعل كما أنه بالنسبة إليه يكون زنا وسرقة وعدوانا وأكلا وشربا ونكاحا فهو الزانى السارق الآكل الناكح والله خالق كل فاعل وفعله وليست نسبة هذه الأفعال إلى خالقها كنسبتها إلى فاعلها الذى قامت به كما أن نسبة صفات المخلوقين إليه كطوله وقصره وحسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها إلى خالقها فيه فتأمل هذا الموضع واعط الفرق حقه وفرق بين النسبتين فكما أن صفات المخلوق ليست صفات لله بوجه وإن كان هو خالقها فكذلك أفعاله ليست أفعالا لله تعالى ولا إليه وإن كان هو خالقها فلنرجع الآن إلى ما نحن بصدده فنقول الأمر الذى كتبه على نفسه مستحق عليه الحمد والثناء ويتعالى ويتقدس عن تركه إذ تركه مناف للثناء والحمد الذى يستحقه عليه متضمنا لما يستحق لذاته وهذا بحمد الله بين عند من أوتى العلم والإيمان وهو مستقر فى فطرهم لا ينسخه منها شبهات المبطلين وهذا الموضع مما خفى على طائفتى القدرية والجبرية فخبطوا فى عشواء وخبطوا فى ليلة ظلماء والله الموفق الهادى للصواب .

فصل

وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين معا الذين وضعوا لله شريعة بعقولهم أوجبوا عليه وحرموا منها ما لم يوجبه على نفسه ولم يحرمه على نفسه وسووا بينه وبين عباده فيما يحسن منهم ويقبح وبذلك استطال عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وكشفوا عوارتهم وبينوا فضائحهم وكذلك بطلان قول الطائفة التى جوزت عليه كل شىء وأنكرت حكمته وجحدت فى الحقيقة ما يستحقه من الحمد والثناء على ما يفعله مما يمدح بفعله وعلى ترك ما يتركه مع قدرته عليه مما يمدح بتركه وجعلت النوعين واحدا ولا فرق عندهم بالنسبة إليه تعالى بين فعل ما يمدح بفعله وبين تركه ولا بين ترك ما يمدح بتركه وبين فعله وبهذا تسلط عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وبينوا فضائحهم قال المتوسطون وأما نحن فلا يلزمنا شىء من هذه الفضائح والأباطيل فإنا لم نوافق طائفة من الطائفتين على كل ما قالته بل وافقنا كل طائفة فيما أصابت فيه الحق وخالفناها فيما خالفت فيه الحق فكنا أسعد به من الطائفتين ولله المنة والفضل هذا قولنا قد أوضحناه فى هذه المسئلة غاية الإيضاح وأفصحنا عنه بما أمكننا من الإفصاح فمن وجد سبيلا إلى

المعارضة أورام طريقا إلى المناقضة فليبدها فانا من وراء الرد عليه وإهداء عيوب مقالته إليه ونحن نعلم أنه لا يرد علينا مقالتنا إلا باحدى المقالتين اللتين كشفنا عن عوارهما وبينا فسادهما فليستر عورة مقالته ويصلح فسادها ويرم شعثها ثم ليلق خصومه بها فالمحاكمة إلى النقل الصريح والعقل الصحيح والله المستعان (الوجه الثانى والستون) قولكم الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع لأنه لو ثبت لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه إنما أقام حجته برسله إلى آخره فيقال لاريب أن الوجوب والتحريم اللذين هما متعلق الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع كما قرر تموه والحجة إنما قامت على العباد بالرسل ولكن هذا الوجوب والتحريم بمعنى حصول المقتضى للثواب والعقاب وإن تخلف عنه مقتضاه لقيام مانع أو فوات شرط كما تقدم تقريره وقد قال تعالى (ولو أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) فأخبر تعالى أن ماقدمت أيديهم سبب لإصابة المصيبة إياهم وأنه سبحانه أرسل رسوله وأنزل كتابه لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك فدلت الآية على بطلان قول الطائفتين جميعا الذين يقولون أن أعمالهم قبل البعثة ليست قبيحة لذاتها بل إنما قبحت بالنهى فقط والذين يقولون أنها قبيحة ويستحقون عليها العقوبة عقلا بدون البعثة فنظمت الآية بطلان قول الطائفتين ودلت على القول الوسط الذى اخترناه ونصرناه أنها قبيحة فى نفسها ولا يستحقون العقاب إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة فلا تلازم بين ثبوت الحسن والقبح العقليين وبين استحقاق الثواب والعقاب فالأدلة إنما اقتضت ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها ولم تقتض توقف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها وفرق بين الأمرين (الوجه الثالث والستون) قولكم كيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك إلا غيب عنا فيما يعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولادل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن معلومه ومحكومه مخبر فلم يبق إلا قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس فإنه ليس كمثله شيء فيقال هذا لازم للمعتزلة ومن وافقهم حيث يوجبون على الله ويحرمون بالقياس على عباده ولاريب أن هذا من أفسد القياس وأبطله ولكن من أين ينفى ذلك إثبات صفات أفعال اقتضت حسنها وقبحها عقلا ولم يعلم ترتب الثواب والعقاب عليها إلا بالرسالة كما نصرناه فأنتم معاشر النفاة سلبتم الأفعال خواصها وصفاتها التى لا تنفك عنها ولا تعقل مجردة عنها أبدا وظننتم أن قول المعتزلة الباطل فى إيجابها وتحريمها على الله لا يتم إلا بهذا النفى فأخطأتم فى الأمرين

معافان بطلان قولهم لا يتوقف على نفى الحسن والقبح ونفيهما باطل وخصومكم من المعتزلة أثبتوا لله شريعة عقلية أو جبوا عليه فيها وحرموا بمقتضى عقولهم وظنوا أنهم لا يمكنهم إثبات الحسن والقبح إلا بذلك فأخطؤوا فى الأمرين معافإن الله تعالى كما لا يقاس بعباده فى أفعاله لا يقاس بهم فى ذاته وصفاته فليس كمثله شيء فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وإثبات الحسن والقبح لا يستلزم هذا الإيجاب والتحريم العقليين فليتأمل اللبيب هذه الدقائق التى هى مجامع مآخذ الفرق فيها يتبين أن الناس إنما تكلموا فى حواشى المسئلة ولم يخوضوا لجتها ويقتحموا غمرتها والله المستعان وأما الزامكم لخصومكم من المعتزلة تلك اللوازم فلا ريب أنها مستلزمة لبطلان قولهم مع أضعافها من اللوازم التى تبين فساد مذهبهم ونحن مساعدوكم عليها كما لا محيد لهم عن الزاماتكم فمنها أنكم سددتم على أنفسكم طريق الإستدلال بالمعجزة على النبوة حيث جوزتم على الله أن يؤيد الكذاب كما يؤيد الصادق وعندكم أن كلا الأمرين بالنسبة إليه تعالى سواء ولم تعتذروا عن هذا الإلزام المقابل لسائر الزاماتكم بعذر صحيح وهذه أعذاركم مسطورة فى الصحائف ومنها الزام الافحام ونفى المكلف النظر فى المعجزة لعدم الوجوب عقلا واعتذاركم عن هذا الإلزام بأن الوجوب ثابت نظر أو لم ينظر اعتذار يبطل أصلكم فان ثبوت الوجود بدون نظر المكلف لو كان شرعيا لتوقف على الشرع المتوقف فى حق المكلف على النظر فى المعجزة فلما ثبت الوجوب وإن لم ينظر فى المعجزة علم أن الوجوب عقلى لا يتوقف على ثبوت الشرع . . فان قيل هو ثابت فى نفس الأمر على تقدير ثبوت الرسالة . قيل فحينئذ يعود الإلزام وهو أنه لا ينظر حتى يجب ولا يجب حتى تثبت الرسالة ولا تثبت حتى ينظر ولهذا عدل من عدل لى مقابلة هذا الإلزام بمثله وقالوا هذا لازم للمعتزلة لأن الوجوب عندهم نظرى وهذا لا يغنى شيئا ولا يدفع الإلزام المذكور بل غايته مقابلة الفاسد بمثله وهو لا يجدى فى دفع الإلزام شيئا وهذا يدل على بطلان المقالتين وأما نحن فلنا فى دفع هذا الإلزام عشرة مسالك وليس هذا موضع هذه المسئلة وإنما المقصود أن المعتزلة ألزمت نظير ما ألزموهم به ومنها إلزام التعطيل للشرائع جملة وقد تقدم بيانه قريبا حيث بينا أن متعلق الأمر والنهى إنما هو فعل العبد الإختيارى فاذا بطل أن يكون له فعل اختيارى بطل متعلق الأمر والنهى فلزمه بطلان الأمر والنهى لأن وجوده بدون متعلقه محال إلى سائر تلك اللوازم التى أسلفناها قبل فلا نطيل باعادتها . قالوا أما نحن فلا يلزمنا شيء من هذه اللوازم من الطرفين فانا لم نسلك واحدا من الطريقين فلا سبيل لأحدى الطائفتين إلى إلزامنا بلازم واحد باطل ولله الحمد فمن رام ذلك فليبده . فان قيل فمن أصلكم إثبات التعليل والحكمة فى الخلق والأمر فما تصنعون

بهذه اللوازم التى ألزمناها المعتزلة وماذا جوابكم عنها إذا وجهناها إليكم . قيل لا ريب أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه وشهدت به الفطر والعقول من الحكمة فى خلقه وأمره ونقول إن كل ماخلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآيات باهرة لأجلها خلقه وأمر به ولكن لا نقول إن لله تعالى فى خلقه وأمره كله حكمة مماثلة لما للمخلوق من ذلك ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين وكالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثله شىء فى وصفه ولا فى فعله ولا فى حكمة مطلوبة له من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق فى ذلك كله أعظم فرق وأبينه وأوضحه عند العقول والفطر وعلى هذا فجميع ما ألزمتموه لأصحاب الصلاح والأصلح بل وأضعافه وأضعاف أضعافه لله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولأجلها حسن منه ذلك وقبح من المخلوق لانتفاء تلك الحكمة فى حقه وهذا كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء على نفسه وان قبح من أكثر خلقه ذلك ويليق بجلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيهما كما روى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبرياء إزارى والعظمة ردائى فمن نازعنى واحداً منهما عذبته وكما يحسن منه إماتة خلقه وابتلاؤهم وامتحانهم بأنواع المحن ويقبح ذلك من خلقه وهذا أعظم من أن نذكر أمثلته فليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن منه ماحسن منهم ويقبح منه ماقبح منهم وإنما تتوجه تلك الإلزامات إلى من قاس أفعال الله بأفعال عباده وأما من أثبت له حكمة تختص به لا تشبه ما للمخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الإلزامات بمعزل ومنزله منها أبعد منزل ونكتة الفرق أن بطلان الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعليل والله الموفق (الوجه الثالث والستون) قولكم أنتم فتحتم بهذه المسئلة طريقاً للاستغناء عن النبوات وسلطتم عليكم بها الفلاسفة والبراهمة والصابئة وكل منكر للنبوات فإن هذه المسألة باب بيننا وبينهم فانكم إذا زعمتم أن فى العقل حاكما يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة إلى البعثة ضرورية لإمكان الاستغناء عنها فهذا الحاكم إلى آخره . . قال المثبتون هذا كلام هائل وهو عند التحقيق باطل لو أنصف مورده لعلم إنا وهو كما قال الأول: رمتنى بدائها وانسلت . وقد بينا أن النفاة سدوا على أنفسهم طريق إثبات النبوة بإنكارهم هذه المسألة وقالوا إنه يحسن من الله كل شىء حتى اظهار المعجزة على يد الكاذب ولا فرق بالنسبة إليه بين اظهارها على يد الصادق ويد الكاذب وليس فى العقل مايدل على استحالة هذا وجواز هذا وتوقف معرفته على السمع لا سيما إذا انضم إلى ذلك انكار كون العبد فاعلا مختاراً البتة فإن ذلك يسد الباب جملة لأن متعلق الأمر والنهى إنما هو أفعال العباد الاختيارية فمن لا فعل له ولا اختيار أصلا فكيف يعقل أن يكون مأموراً منهياً وقد تقدم حديث الالخام وعجزكم

عن الجواب عنه . . قالوا وأما نحن فإنا سهلنا بذلك الطريق إلى اثبات النبوات بل لا يمكن اثباتها إلا بالاعتراف بهذه المسألة فإنه إذا ثبت أن من الأفعال حسناً ومنها قبيحا وأن اظهار المعجزة على يد الكاذب قبيح وأن الله يتعالى ويتقدس عن فعل القبائح علمنا بذلك صحة نبوة من أظهر الله على يديه الآيات والمعجزات وأما أنتم فانكم لا يمكنكم العلم بذلك قالوا وكذلك نحن قلنا إن العبد فاعل مختار لفعله وأوامر الشرع ونواهيه متوجهة إلى مجرد فعله الاختيارى القائم به وهو متعلق الثواب والعقاب وأما أنتم فلا يمكنكم ذلك لأن تلك الأفعال عندكم هى فعل الله فى العبد لاصنع للعبد فيها أصلا فكيف يتوجه أمر الشرع ونهيه إلى غير فاعل بل يؤمر وينهى بما لاقدرة له عليه البتة بل بفعل غيره . . قالوا فليتدبر المنصف هذا المقام فانه يتبين له أنه سد على نفسه طريق النبوات وفتح باب الاستغناء عنها . . قالوا وأيضاً فان الله سبحانه فطر عباده على الفرق بين الحسن والقبيح وركب فى عقولهم إدراك ذلك والتمييز بين النوعين كما فطرهم على الفرق بين النافع والضار والملائم لهم والمنافر وركب فى حواسهم إدراك ذلك والتمييز بين أنواعه والفطرة الأولى هى خاصة الإنسان التى تميز بها عن غيره من الحيوانات وأما الفطرة الثانية فمشتركة بين أصناف الحيوان وحجة الله عليه إنما تقوم بواسطة الفطرة الأولى ولهذا اختص من بين سائر الحيوانات بارسال الرسل إليه وبالأمر والنهى والثواب والعقاب فجعل سبحانه فى عقله ما يفرق بين الحسن والقبيح وما ينبغى إيثاره وما ينبغى اجتنابه ثم أقام عليه حجته برسالته بواسطة هذا الحاكم الذى يتمكن به من العلم بالرسالة وحسن الإرسال وحسن ما تضمنه من الأمور وقبح ما نهى عنه فانه لولا ما ركب فى عقله من إدراك ذلك لما أمكنه معرفة حسن الرسالة وحسن المأمور وقبح المحظور ولهذا قلنا إن من أنكر الحسن والقبيح العقليين لزمه إنكار الحسن والقبح للشريعة . وإن زعم أنه مقر به فان أخبار الشرع عن الفعل بأنه حسن أو قبيح مطابق لكونه فى نفسه كذلك فاذا كان فى نفسه ليس بحسن ولا قبيح فان هذا الخبر لا مخبر له الا مجرد تعلق افعل أو لا تفعل به وهذا التعليق عندكم جائز أن يكون بخلاف ما هو به وإن يتعلق الطلب بالمنهى عنه والنهى بالمأمور به والتعلق لم يجعله حسناً ولا قبيحاً بل غايته أن جعل الفعل مأموراً منهياً فعاد الحسن والقبيح إلى مجرد كونه مأمورا منهياً ولا فرق عندكم بالنظر إلى ذات الفعل بين النوعين بل ما كان مأموراً يجوز أن يقع منهياً وبالعكس فلم يكشف الأمر والنهى صفة حسن ولا قبح أصلا فلا حسن ولا قبح إذاً عقلا ولا شرعا وانما هو تعلق الطلب بالفعل والترك وهذا مما لاخلاص منه الا بالقول بأن الأفعال خواص وصفات عليها فى أنفسها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهى عن سيئها ويخبر عن حسنها بما هو عليه ويخبر غيره بقبحها بما تكون عليه

فيكون للخبر مخبر ثابت فى نفسه والأمر والنهى متعلق ثابت فى نفسه . . قالوا فعلمه من الفعل بحسن الحسن وقبح القبيح ثم علمه بأن ما أمرت به الرسل هو الحسن ومانهت عنه هو القبيح طريق الى تصديق الرسل وأنهم جاؤا بالحق من عند الله ولهذا قال بعض الأعراب وقد سئل بماذا عرفت أن محمدا رسول الله فقال ماأمر بشىء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى عن شىء فقال العقل ليته أمر به أفلا ترى هذا الأعرابى كيف جعل مطابقة الحسن والقبح الذى ركب الله فى العقل إدراكه لما جاء به الرسول شاهدا على صحة رسالته وعلما عليها ولم يقل أن ذلك يقبح طريق الاستغناء عن النبوة بحاكم العقل . قالوا أيضا فهذا إنما يلزم أن لو قيل بأن ماجاءت به الرسل ثابت فى العقل إدراكه مفصلا قبل البعثة فحينئذ يقال هذا يفتح باب الاستغناء عن الرسالة ومعلوم أن إثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم هذا ولا يدل عليه بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ماأتى الشرع بتفضيله أو قبحه فيدركه العقل جملة ويأتى الشرع بتفصيله وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلا أو ظلما فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه فى كل فعل وعقد وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبح وأن تأتى الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره وما كان حسنا فى وقت قبيحا فى وقت ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به فى وقت حسنه وبالنهى عنه فى وقت قبحه وكذلك الفعل يكون مشتملا على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته فيتوقف العقل فى ذلك فتأتى الشرائع ببيان ذلك وتأمر براجح المصلحة وتنهى عن راجح المفسدة وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك فتأتى الشرائع ببيانه فتأمر به من هو مصلحة له وتنهى عنه من حيث هو مفسدة فى حقه وكذلك الفعل يكون مفسدة فى الظاهر وفى ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدى إليها العقل فلا يعلم الا بالشرع كالجهاد والقتل فى الله ويكون فى الظاهر مصلحة وفى ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدى إليها العقل فتجىء الشرائع ببيان مافى ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة هذا مع أن مايعجز العقل عن ادراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك فالحاجة إلى الرسل ضرورية بل هى فوق كل حاجة فليس العالم إلى شىء أحوج منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ولهذا يذكر سبحانه عباده نعمه عليهم برسوله ويعد ذلك عليهم من أعظم المنن منه لشدة حاجتهم اليه ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه وأنه لاسعادة لهم ولا فلاح ولا قيام الا بالرسل فإذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فمن

أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته والآية التى تعرف بها الله الى عباده على ألسنة رسله ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذى شرعه لعباده ومن أين له تفاصيل مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودجارتهما ومن أين له معرفة الغيب الذى لم يظهر الله عليه أحداً من خلقه إلا من ارتضاه من رسله إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله وليس فى العقل طريق إلى معرفته فكيف يكون معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل مغنياً عما جاءت به الرسل فظهر أن ماذكرتموه مجرد تهويل مشحون بالأباطيل والحمد لله . وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة فى معرفة النبوات وانهم لاعلم عندهم بها إلا كعلم عوام الناس بما عندهم من العقليات بل علمهم بالنبوات وحقيقتها وعظم قدرها وما جاءت به أقل بكثير من علم العامة بعقلياتهم فهم عوام بالنسبة إليها كما أن من لم يعرف علومهم عوام بالنسبة إليهم فلولا النبوات لم يكن فى العالم . علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح فى معيشته ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التى يعدو بعضها على بعض وكل دين فى العالم . فمن آثار النبوة وكل شىء وقع فى العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم حينئذ روحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا إذا تم انكساف شمس النبوة من العالم ولم يبق فى الأرض شىء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم إلا بآثار النبوة ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه آثار النبوة فأهله أحسن حالا وأصلح بالا من الموضع الذى يخفى فيه آثارها وبالجملة فحاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذى لاحياة لهم بدونه

فصـــل

وأما ماذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع وان ذلك لاستكمال النفس قوى العلم والعمل والشرائع ترد بتمهيد ماتقرر فى العقل بتعبيره إلى آخره . . فهذا مقام يجب الاعتناء بشأنه وأن لانضرب عنه صفحاً فنقول للناس فى المقصود بالشرائع والأوامر والنواهى أربعة طرق : أحدها طريق من يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى الملل أن المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية . . ومنهم من يقول لتستعد بذلك لأن تكون محلا لانتقاش صور المعقولات فيها ففائدة ذلك عندهم كالفائدة

الحاصلة من صقل المرآة لتستعد لظهور الصور فيها وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة والسياسات العادلة ولهذا رام فلاسفة الإسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي واضرابهما وآل بهم إلى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين وجعلوا لها أسبابا ثلاثة أحدها القوى الفلكية والثاني القوى النفسية والثالث القوى الطبيعية وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً وأدخلوا ما للسحرة وأرباب الرياضة والكهنة وغيرهم مع ما للأنبياء والرسل في ذلك وجعلوا سبب ذلك كله واحداً وإن اختلفت بالغايات والنبي قصده الخير والساحر قصده الشر وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها وهو مبني على انكار الفاعل المختار وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على تغيير العالم ولا يخلق شيئا بمشيئته وقدرته وعلى انكار الجن والملائكة ومعاد الأجسام وبالجملة فهو مبني على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وليس هذا موضع الرد على هؤلاء وكشف باطلهم وفضائحهم إذ المقصود ذكر طرق الناس في المقصود بالشرائع والعبادات وهذه الفرقة غاية ماعندها في العبادات والأخلاق والحكمة العلمية أنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ولها تصور وعلم بقوتها العلمية فقالوا كمال الشهوة في العفة وكمال الغضب في الحلم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جميع ذلك بين طرفي الافراط والتفريط هو العدل . هذا غاية ماعند القوم من المقصود بالعبادات والشرائع وهو عندهم غاية كمال النفس وهو استكمال قوتيها العلمية والعملية فاستكمال قوتها العلمية عندهم بانطباع صور المعلومات في النفس واستكمال قوتها العملية بالعدل وهذا مع أنه غاية ماعندهم من العلم والعمل وليس فيه بيان خاصية النفس التي لا كمال لها بدونه البتة وهو الذي خلقت له وأريد منها بل ماعرفه القوم لأنه لم يكن عندهم من معرفة متعلقه إلا نزر يسير غير مجد ولا يحصل للمقصود وذلك معرفة الله بأسمائه وصفاته ومعرفة ماينبغي لجلاله ومايتعالى ويتقدس عنه ومعرفة أمره ودينه والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه واستفراغ الوسع في التقريب إليه وامتلاء القلب بمحبته بحيث يكون سلطان حبه قاهراً لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه إلا بذلك ولا كمال للروح بدون ذلك البتة وهذا هو الذي خلق له وأريد منه بل ولأجله خلقت السموات والأرض واتخذت الجنة والنار كما سيأتي تقريره من أكثر من مائة وجه إن شاء الله . ومعلوم أنه ليس عند القوم من هذا خبر بل هم في واد وأهل الشأن في واد وهذا هو الدين الذي أجمعت الأنبياء عليه من أولهم إلى خاتمتهم كلهم جاء به وأخبر عن الله أنه دينه الذي رضيه لعباده وشرعه لهم وأمرهم به كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال تعالى (وما أرسلنا

قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لاإله إلا أنافاعبدون) وقال تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) وقال تعالى (واسأل من رسلنا من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال (يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إنى بما تعملون عليم وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) وقال تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين) وقال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وقال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فالغاية الحميدة التى يحصل بها كمال بنى آدم وسعادتهم ونجاتهم هى معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لا شريك له وهى حقيقة قول العبد لا اله إلا الله وبها بعث الرسل ونزلت جميع الكتب ولا تصلح النفس ولا تزكو ولا تكمل إلا بذلك قال تعالى(فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) أى لا يؤتون ماتزكى به أنفسهم من التوحيد والإيمان ولهذا فسرها غير واحد من السلف بأن قالوا لا يأتون الزكاة لا يقولون لاإله إلا الله وحده لا شريك له وان يكون الله أحب الى العبد من كل ماسواه هو أعظم وصية جاءت بها الرسل ودعوا إليها الأمم وسنبين إن شاء الله عن قريب بالبراهين الشافية ان النفس ليس لها نجاة ولا سعادة ولا كمال الا بأن يكون الله وحده محبوبها ومعبودها لا أحب اليها منه ولا آثر عندها من مرضاته والتقرب إليه وان النفس محتاجة بل مضطرة اليه حيث هو معبودها ومحبوبها وغاية مرادها أعظم من اضطرارها اليه من حيث هو ربها وخالقها وفاطرها ولهذا كان من آمن بالله خالقه ورازقه وربه ومليكه ولم يؤمن بأنه لا اله يعبد ويحب ويخشى ويخاف غيره بل أشرك معه فى عبادته غيره فهو كافر به مشرك شركا لا يغفره الله له كما قال تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله) فأخبر أن من أحب شيئا سوى الله مثل مايحب الله فقد اتخذ من دون الله أنداداً ولهذا يقول أهل النار لمعبوداتهم وهم معهم فيها (تالله ان كنا لفى ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين) وهذه التسوية إنما كانت فى الحب والتأله لا فى الخلق والقدرة والربوبية وهى العدل الذى أخبر به عن الكفار بقوله (والحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) وأصح القولين أن المعنى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيجعلون له عدلا يحبونه ويعبدونه ويعبدونه كما يحبون الله ويعبدونه فما ذكر الفلاسفة من الحكمة العملية والعلمية ليس فيها من العلوم والأعمال ماتستعد به النفوس وتنجو به من العذاب فليس فى

حكمتهم العلمية إيمان بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا لقائه وليس فى حكمتهم العملية عبادته وحده ولا شريك له واتباع مرضاته واجتناب مساخطه ومعلوم أن النفس لا سعادة لها ولا فلاح إلا بذلك فليس من حكمتهم العلمية والعملية ما تسعد به النفوس وتفوز ولهذا لم يكونوا داخلين فى الأمم السعداء فى الآخرة وهم الأمم الأربعة المذكورون فى قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) .

فصـــل

وهذه الكمالات الأربعة التى ذكرها الفلاسفة للنفس لا بد منها فى كمالها وصلاحها ولكن قصروا غاية التقصير فى أنهم لم يبينوا متعلقها ولم يحدوا لها حداً فاصلا بينما تحصل به السعادة وما لا تحصل به فإنهم لم يذكروا متعلق العفة ولا عماذا تكون ولا مقدارها الذى إذا تجاوزه العبد وقع فى الفجور وكذلك الحلم لم يذكروا مواقعه ومقداره وأين يحسن وأين يقبح وكذلك الشجاعة وكذلك العلم لم يميزوا العلم الذى تزكو به النفوس وتسعد من غيره بل لم يعرفوا أصلا وأما الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فبينوا ذلك غاية البيان وفصلوه أحسن تفصيل وقد جمع الله ذلك فى كتابه فى آية واحدة فقال (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) فهذه الأنواع الأربعة التى حرمها تحريما مطلقا لم يبح منها شيئاً لأحد من الخلق ولا فى حال من الأحوال بخلاف الميتة والدم ولحم الخنزير فانها تحرم فى حال وتباح فى حال وأما هذه الأربعة فهى محرمة فالفواحش متعلقة بالشهوة وتعديل قوة الشهوة باجتنابها والبغى بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغضبية باجتنابه والشرك بالله ظلم عظيم بل هو الظلم على الإطلاق وهو مناف للعدل والعلم وقوله (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً متضمن تحريم أصل الظلم فى حق الله وذلك يستلزم إيجاب العدل فى حقه وهو عبادته وحده لا شريك له فان النفس لها القوتان العلمية والعملية وعمل الإنسان عمل اختيارى تابع لإرادة العبد وكل إرادة فلها مراد وكمال هو إما مراد لنفسه وإما مراد لغيره ينتهى إلى المراد لنفسه ولا بد فالقوة العملية تستلزم أن يكون للنفس مراد تستكمل بارادته فان كان ذلك المراد مضمحلا فانيا زالت الإرادة بزواله ولم يكن للنفس مراد غيره ففاتها أعظم سعادتها وفلاحها فيجب إذا أن يكون مرادها الذى تستكمل بارادته وحبه وإيثاره باقيا لا يفنى ولا يزول وليس ذلك إلا الله وحده وسنذكر إن شاء الله عن قريب معنى تعلق الإرادة به تعالى وكونه مراداً والعبد مريد له فان هذا مما أشكل على بعض

المتكلمين حيث قالوا إن الإرادة لا تتعلق إلا بحادث وأما القديم فكيف يكون مراداً وخفي عليهم الفرق بين الإرادة الغائية والإرادة الفاعلية وجعلوا الإرادتين واحدة والمقصود أن هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا هذا فى كمال النفس وإنما جعلوا كمالها فى تعديل الشهوة والغضب والشهوة هى جلب ما ينفع البدن ويبقى النوع والغضب دفع ما يضر البدن وما تعرضوا لمراد الروح المحبوب لذاته وجعلوا كمالها العلمى فى مجرد العلم وغلطوا فى ذلك من وجوه كثيرة . منها أن ما ذكروه لا يعطى كمال النفس الذى خلقت له كما بيناه . . ومنها أن ما ذكروه فى كمال القوة العملية إنما غايته اصلاح البدن الذى هو آلة النفس ولم يذكروا كمال النفس الإرادى والعمل بالمحبة والخوف والرجاء . . ومنها أن كمال النفس فى العلم والإرادة لافى مجرد العلم فإن مجرد العلم ليس بكمال للنفس مالم تكن مريدة محبة لمن لاسعادة لها إلا بإرادته ومحبته فالعلم المجرد لا يعطى النفس كمالا مالم تقترن به الإرادة والمحبة . . ومنها أن العلم لو كان كمالا بمجرده لم يكن ما عندهم من العلم كمالا للنفس فإن غاية ما عندهم علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح الصناعات وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها وإما علم طبيعى صحيح غايته معرفة العناصر وبعض خواصها وطبائعها ومعرفة بعض مايتركب منها وما يستحيل من الموجبات إليها وبعض ما يقع فى العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأى كمال للنفس فى هذا وأى سعادة لها فيه وإما علم إلهى كله باطل لم يوفقوا فى الإصابة الحق فيه مسألة واحدة . ومنها أن كمال النفس وسعادتها المستفاد عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ليس عندهم اليوم منه حس ولا خبر ولا عين ولا أثر فهم أبعد الناس من كمالات النفوس وسعاداتها وإذا عرف ذلك وأنه لابد للنفس من مراد محبوب لذاته لايصلح إلا به ولا يكمل إلا بحبه وإيثاره وقطع العلائق عن غيره وإن ذلك هو النهاية وغاية مطلوبها ومرادها الذى إليه ينتهى الطلب فليس ذلك إلا الله الذى لا إله إلا هو قال تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون . ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وليس صلاح الإنسان وحده وسعادته إلا بذلك بل وكذلك الملائكة والجن وكل حى شاعر لاصلاح له إلا بأن يكون الله وحده إلهه ومعبوده وغاية مراده وسيمر بك إن شاء الله بسط القول فى ذلك وإقامة البراهين على هذا المطلوب الأعظم الذى هو غاية سعادة النفوس وأشرف مطالبها فلنرجع إلى ما كنا فيه من بيان طرق الناس فى مقاصد العبادات (الطريق الثانى) طريق من يقول من المعتزلة ومن تابعهم إن الله سبحانه عرضهم بها للثواب واستأجرهم بتلك الأعمال للخير فعاوضهم عليها معاوضة قالوا والإنعام منه فى الآخرة غير حسن لما فيه من تكرير منة العطاء ابتداء ولما فيه من الإخلال بالمدح والثناء والتعظيم الذى لا يستحق إلا بالتكليف ومنهم من يقول إن الواجبات الشرعية لطف فى الواجبات

العقلية ومنهم من يقول أن الغاية المقصودة التى يحصل بها الثواب هى العمل والعلم وسيلة إليه حتى ربما قالوا ذلك فى معرفة الله تعالى وإنها إنما وجبت لأنها لطف فى أداء الواجبات العملية وهذه الأقوال تصور العاقل اللبيب لها حق التصور كاف فى جزمه ببطلانها رافع عنه مؤنة الردعليها والوجوه الدالة على بطلانها أكثر من أن تذكر هاهنا (الطريق الثالث)طريق الجبرية ومن وافقهم أن الله سبحانه امتحن عباده بذلك وكلفهم لالحكمة ولا لغاية مطلوبة له ولا بسبب من الأسباب فلا لام تعليل ولا باء سبب إن هو إلا محض المشيئة وصرف الإرادة كما قالوا فى الخلق سواء وهؤلاء قابلوا من قبلهم من القدرية والمعتزلة أعظم مقابلة فهما طرفا نقيض لا يلتقيان (والطريق الرابع) طريق أهل العلم والإيمان الذين عقلوا عن الله أمره ودينه وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه وهى أن نفس معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرب إليه وابتغاء الوسيلة إليه أمر مقصود لذاته وأن الله سبحانه يستحقه لذاته وهو سبحانه المحبوب لذاته الذى لا تصلح العبادة والمحبة والذل والخضوع والتأله إلا له فهو يستحق ذلك لأنه أهل أن يعبد ولو لم يخلق جنة ولا ناراً ولو لم يضع ثواباً ولا عقاباً كما جاء فى بعض الآثار لو لم أخلق جنة ولا ناراً أما كنت أهلا أن أعبد فهو سبحانه يستحق غاية الحب والطاعة والثناء والمجد والتعظيم لذاته ولماله من أوصاف الكمال ونعوت الجلال وحبه والرضى به وعنه والذل له والخضوع والتعبد هو غاية سعادة النفس وكمالها والنفس إذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذى فقد روحه وحياته والعين التى فقدت ضوءها ونورها بل أسوأ حالا من ذلك من وجهين : أحدهما أن غاية الجسد إذا فقدروحه أن يصير معطلا ميتا وكذلك العين تصير معطلة وأما النفس إذا فقدت كمالها المذكور فإنها تبقى معذبة متألمة وكلما اشتد حجابها اشتد عذابها وألمها وشاهد هذا ما يجده المحب الصادق المحبة من العذاب والألم عند احتجاب محبوبه عنه ولا سيما إذا يئس من قربه وحظى غيره بحبه ووصله هذا مع امكان التعوض عنه بمحبوب آخر نظيره أو خير منه فكيف بروح فقدت محبوبها الحق الذى لم تخلق إلا لمحبته ولا كمال لها ولا صلاح أصلا الا بأن يكون أحب اليها من كل ما سواه وهو محبوبها الذى لا تعوض منه سواه بوجه ما كما قال القائل :

من كل شيء اذا ضيعته عوض ... وما من الله ان ضيعته عوض

ولولم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشد أنواع العذاب عليه لم يتوعد به أعداءه كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالو الجحيم) فأخبر أن لهم عذابين أحدهما عذاب الحجاب عنه والثانى صلى الجحيم وأحد العذابين أشـــد من الآخر وهذا كما أنه سبحانه ينعم على أوليائه بنعيمين نعيم كشف الحجاب فينظرون إليه ونعيم الجنة ومافيها

وأحد النعيمين أحب إليهم من الآخر وآثر عندهم وأقر لعيونهم كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا دخل أهل الجنة نادى مناديا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ماهو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر اليه وفى حديث غير هذا أنهم إذا نظروا إلى ربهم تبارك وتعالى أنساهم لذة النظر اليه ماهم فيه من النعيم . . والوجه الثانى أن البدن والأعضاء آلات للنفس ورعية للقلب وخدم له فإذا فقد بعضهم كماله الذى خلق له كان بمنزلة هلاك بعض جند الملك ورعيته وتعطل بعض آلاته وقد لا يلحق الملك من ذلك ضرر أصلا وأما إذا فقد القلب كماله الذى خلق له وحياته ونعيمه كان بمنزلة هلاك الملك وأسره وذهاب ملكه من يديه وصيرورته أسيراً فى أيدى أعاديه فهكذا الروح إذا عدمت كمالها وصلاحها فى معرفة فاطرها وبارئها وكونه أحب شىء اليها رضاه وابتغاء الوسيلة اليه آثر شىء عندها حتى يكون اهتمامها بمحبته ومرضاته اهتمام المحب التام المحبة بمرضاة محبوبه الذى لايجد منه عوضاً كانت بمنزلة الملك الذى ذهب منه ملكه وأصبح أسيراً فى يدى أعاديه يسومونه سوء العذاب وهذا الألم كامن فى النفس لكن يستره ستر الشهوات ويواريه حجاب الغفلة حتى إذا كشف الغطاء وحيل بين العبد وبين ما يشتهى وجد حقيقة ذلك الألم وذاق طعمه وتجرد ألمه عما يحجبه ويواريه وهذا أمر يدرك بالعيان والتجربة فى هذه الدار تكون الأسباب المؤلمة للروح والبدن موجودة مقتضية لآثارها ولكن يقوم للقلب من فرحه بحظ ناله من مال أوجاه أو وصال حبيب ما يوارى عنه شهود الألم وربما لايشعر به أصلا فإذا زال المعارض ذاق طعم الألم ووجد مسه ومن اعتبر أحوال نفسه وغيره علم ذلك فإذا كان هذا فى هذه الدار فما الظن عند المفارقة والفطام عن الدنيا والانتقال إلى الله والمصير اليه فليتأمل العاقل الفطن الناصح لنفسه هذا الموضع حق التأمل وليشغل به كل أفكاره فان فهمه وعقله واستمر اعراضه .

فما تبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

وإن لم يفهمه لغلظ حجابه وكثافة طبعه فيكفيه الإيمان بما أعد الله تعالى فى الجنة لأهلها من نعيم الأكل والشرب والنكاح والمناظر المبهجة وما أعد فى النار لأهلها من السلاسل والأغلال والجحيم ومقطعات الثياب من النار ونحو ذلك والمقصود بيان أن الحاجة إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ضرورية بل هى فى أعلى مراتب الضرورة وليست نظراً لحاجتهم إلى الحاجة وأسبابها بل هى أعظم من ذلك وأما ما ذكر عن الصابئة من الاستغناء عن النبوة فهذا ليس مذهبا لجميعهم بل فيهم سعيد وشقى كما قال تعالى (إن الذين

آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فأدخل المؤمنين من الصابئين فى أهل السعادة ولم ينالوا ذلك إلا بالإيمان بالرسل ولكن منهم من أنكر النبوات وعبد الكواكب وهم فرق كثيرة ليس هذا موضع ذكرهم . . فأما قولهم إن الموجودات فى العالم السفلى مركبة فى تأثير الكواكب والروحانيات وفى اتصالها سعود ونحوس يوجب أن يكون فى آثارها حسن وقبح فى الأخلاق والأعمال يدركه كل ذى عقل سليم فلا حاجة لنا إلى من يعرفنا حسنها وقبحها إلى آخر كلامهم فكلام من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن الإنسانية وقائل هذه المقالة مناد على نفسه أنه لم يعرف فاطره فاطر السموات والأرض ولا صفاته ولا أفعاله بل ولا عرف نفسه التى بين جنبيه ولا ما يسعدها ويشقيها ولا غايتها ولا لماذا خلقت ولا بماذا تكمل وتصلح وبماذا تفسد وتهلك بل هو أجهل الناس بنفسه وبفاطرها وبارئها وهل يتمكن العقل بعد معرفة النفس ومعرفة فاطرها ومبدعها أن يجحد النبوة أو يجوز على الله وعلى حكمته أن يترك النوع البشرى الذى هو خلاصة المخلوقات سدى ويدعهم هملا معطلا ويخلقهم عبثا باطلا ومن جوز ذلك على الله سبحانه فما قدره حق قدره بل ولا عرفه ولا آمن به قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء) فأخبر تعالى أن من جحد رسالاته فما قدره حق قدره ولا عرفه ولا عظمه ولا نزهه عما لا يليق به تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ثم يقال لهذه الطائفة بماذا عرفتم أن الموجودات بالعالم السفلى كلها مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب بحت وبهت فهب أن بعض الآثار المشاهدة مسبب عن تأثير بعض الكواكب والعلويات كما يشاهد من تأثير الشمس والقمر فى الحيوان والنبات وغيرهما فمن أين لكم أن جميع أجزاء العالم السفلى صادر عن تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب وجهل فهذا العالم فيه من التغير والاستحالة والكون والفساد مالا يمكن إضافته إلى كوكب ولا يتصور وقوعه إلا بمشيئة فاعل مختار قادر مؤثر فى الكواكب والروحانيات مسخر لها بقدرته مدبر لها بمشيئة ، كما تشهد عليها أحوالها وهيآتها وتسخيرها وانقيادها أنها مدبرة مربوبة مسخرة بأمر قادر قاهر يصرفها كيف يشاء ويدبرها كما يريد ليس لها من الأمر شىء ولا يمكن أن تتصرف فى أنفسها بذرة فضلا أن تعطى العالم وجوده فلو أرادت حركة غير حركتها أو مكانا غير مكانها أو هيئة أو حالا غير ماهى عليه لم تجد إلى ذلك سبيلا فكيف تكون رب الكل ماتحتها مع كونها عاجزة مصرفة مقهورة مسخرة آثار الفقر مسطورة فى صفحاتها وآيات العبودية والتسخير

بادية عليها فبأى اعتبار نظر إليها العاقل رأى آثار الفقر وشواهد الحدوث وأدلة التسخير والتصريف فيها فهى خلق من ليس كمثله شيء وآيات من آياته عبيد مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين . . وأما قولهم إن فى اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس مما أضحكوا به العقلاء عليهم من جميع الأمم ونادوا به على جهلهم وصاروا به مركزاً لكل كذاب وكل أفاك وكل زنديق وكل مفرط فى الجهل بالنبوات وما جاءت به الرسل بالحقائق العقلية والبراهين اليقينية وسنريك طرفاً من جهالاتهم وكذبهم وتناقضهم وبطلان مقالاتهم ليعرف اللبيب نعمة الله عليه فى عقله ودينه . فيقال لهم المؤثر فى هذه السعود والنحوس هل هو الكوكب وحده والبرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله فى البرج والكل محال أما الأول والثانى فإنهما يوجبان دوام الأثر لكون المؤثر دائم الثبوت والثالث أيضا محال لأنه لما اختلف أثر الكوكب بسبب اختلاف البرجين لزم أن تكون طبيعة كل برج مخالفة بالماهية لطبيعة البرج الثانى إذ لو لم يكن كذلك كانت طبائع جميع البروج متساوية فى تمام الماهية فوجب أن يكون أثر الكوكب فى جميع البروج أثراً واحداً لأن الأشياء المتساوية فى تمام الماهية يمتنع أن تلزمها لوازم مختلفة ولما كانت آثار كل كوكب واجبة الاختلاف بسبب اختلاف البروج لزم القطع بكون البروج مختلفة فى الطبيعة والماهية وهذا يقتضى كون الفلك مركبا لا بسيطاً . . وقد قلتم أنتم وجميع الفلاسفة أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ومن العجب جواب بعض الأحكاميين عن هذا بأن الكواكب حيوانات ناطقة فاعلة بالقصد والاختيار فلذلك تصدر عنها الأفعال المختلفة وهذا مكابرة من هؤلاء ظاهرة فإن دلائل التسخير والاضطرار عليها من لزومها حركة لا سبيل لها إلى الخروج عنها ولزومها موضعاً من الفلك لا تتمكن من الانتقال عنه وإطراد سيرها على وجه مخصوص لا تفارقه البتة أبين دليل على أنها مسخرة مقهورة على حركاتها محركة بتحريك قاهر لا متحركة بإرادتها واختيارها كما قال تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) . . ثم يقال لا ينفعكم هذا الجواب شيئاً فان طبائع البروج إن كانت متساوية فى تمام الماهية كان اختصاص كل برج بأثره الخاص ترجيحا لأحد طرفى الممكن على الآخر بلا مرجح وإن لم تكن متساوية لزم تركيب الفلك وبما أضحكتم به العقلاء منكم أنكم جعلتموها أجساما ناطقة فاعلة بالاختيار ونفيتم أن يكون فاطرها ومبدعها حياً قيوما فاعلا بالاختيار وهذه الحوادث مستندة إلى مشيئته واختياره جارية على وفق حكمته وعلمه مع كون هذه الكواكب عبيده وخلق مسخر بأمره ولا تملك لأنفسها ولا لما تحتها ضراً ولا نفعاً ولا سعداً ولا نحسا كما قاله العقلاء من بنى آدم واتفقت وأتباعهم . . فان قيل لا نسلم أن الفلك بسيط بل هو مركب من هذه

البروج وطبيعة كل برج مخالفة لطبيعة البرج الآخر بل طبيعة كل دقيقة وثانية مخالفة لطبيعة الدقيقة الأخرى والثانية الأخرى ولا يتم علم الأحكام إلا بهذا . قيل قولكم بأنه قديم أبدى غير قابل للكون والفساد ولا يقبل الانحلال ولا الخرق ولا الالتئام مع كون طبيعة كل جزء منه صغيراً أو كبيراً مخالفة لطبيعة الجزء الآخر كما صرح به أبو معشر جمع بين النقيضين فانه إذا كان مركبا من أجزاء مختلفة الماهية لم يمتنع انحلاله وانفطاره وانشقاقه فكيف جمعتم بين تكذيب الرسل فى الإخبار عن انقطاعه وانشقاقه وانحلاله وبين دعواكم تركبه من ماهيات مختلفة فى نفسها غير ممتنع على المركب منها الانحلال له والانفطار فلا للرسل صدقتم ولا مع وجـــوب العقل وقفتم بل أنتم من أهل هذه الآية (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) . فان قيل لم لا يجوز أن يقال إن كل برج من البروج الإثنى عشر قد ارتسمت فيه كواكب صغيرة بلغت فى الصغر إلى حيث لا يمكننا أن نحس بها ثم إن الكواكب إذا وقع فى مسامتة برج خاص امتزج نور ذلك الكوكب بأنوار تلك الكواكب الصغار المرتسمة فى تلك القطعة فى الفلك فيحصل بهذا السبب آثار مخصوصة وإذا كان هذا محتملا ولم يبطل بالدليل ثبوته تعين المصير إليه . . قيل طبائع تلك الكواكب إن كانت مختلفة بالماهية عاد المحذور المذكور وإن كانت واحدة لم يكن ذلك الامتزاج متشابها فلا يتصور صور الآثار المتضادة المختلفة عنه . . (الوجه الثانى فى الكلام على بطلان علم الأحكام) إن معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بالأحوال الفلكية على حدوث الحوادث السفلية وإنما قلنا أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة لوجوه . . أحدها أنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب الا بواسطة القوى الباصرة والمرئى إذا كان صغيرا أو فى غاية البعد من الرائى فانه يتعـــذر رؤيته لذلك فان أصغر الكواكب التى فى فلك الثوابت وهو الذى تمتحن به قوة البصر مثل كرة الأرض بضعة عشر مرة وكرة الأرض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل فى الفلك الأعظم كواكب كثيرة يكون حجم كل واحد منها مساويا لحجم عطارد فإنه لا شك أن البصر لا يقوى على إدراكه فيثبت أنه لا يلزم من عدم إبصارنا شيئاً من الكواكب فى الفلك الأعظم عدم تلك الكواكب وإذا كان كذلك فاحتمال أن فى الفلك الأعظم وفى فلك الثوابت وفى سائر الأفلاك كواكب صغيرة وإن كنا لا نحس بها ولا نراها يوجب امتناع معرفة جميع المؤثرات الفلكية . . فان قلتم إنها لما كانت صغيرة وآثارها ضعيفة لم تصل آثارها وقواها إلى هذا العالم . . قيل لكم صغر الجثة لا يوجب ضعف الأثر فإن عطارد أصغر الأجرام الفيكية جرما عندكم مع أن آثاره قوية وأيضا فالرأس والذنب نقطتان وهميتان وأما أنتم فقد أثبتم لهما آثارا وأيضا السهام مثل سهم السعادة وسهم الغيب نقط

وهمية ولها عندكم آثار قوية . . الوجه الثانى مما يدل على أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية غير معلوم أن الكواكب المرئية غير مرصودة بأسرها فإنكم أنتم وغيركم قد قلتم أن المجرة عبارة عن أجرام كوكبية صغيرة جدا مرتكزة فى فلك الثوابت على هذا السمت المخصوص ولا ريب أن الوقوف على طبائعها متعذرة . . وثالثها أن جميع الكواكب الثابتة المحسوسة لم يحصل الوقوف التام على طبائعها لأن كلام الأحكاميين قيل الحاصل لا سيما فى طبائع الثوابت نعم غاية ماعندهم أنهم ادعوا أنهم كشفوا بعض الثوابت التى فى الفلك الأول والثانى فأما البقية فقلما تكلموا فى معرفة طبائعها ورابعها أن بتقدير أنهم عرفوا طبائع هذه الكواكب حال بساطتها لكن لا شبهة أنه لا يمكن الوقوف على طبائعها حال امتزاج بعضها بالبعض لأن الامتزاجات الحاصلة من طبائع ألف كوكب أو أكثر بحسب الأجزاء الفلكية يبلغ فى الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . . وخامسها آلات الرصد لاتفى بضبط الثوانى والثوالث ولاشك أن الثانية الواحدة مثل الأرض كذا كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ومع هذا التفاوت العظيم كيف يمكن الوصول إلى الغرض حيث قيل إن الإنسان الشديد الجرى بين رفعه رجله ووضعه الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل وإذا كان الأمر كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات . . وسادسها هب أنا عرفنا تلك الإمتزاجات الحاصلة فى ذلك الوقت فلا ريب أنه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التى كانت حاصلة قبله مع أنا نعلم قطعا أن الأشكال السالفة ربما كانت عائقة ومانعة عن مقتضيات الأشكال الحاصلة فى الحال ولا ريب أنا نشاهد أشخاصا كثيرة من النبات والحيوان والإنسان مقارنة لطالع واحد مع أن كل واحد منها مخالف للآخر فى أكثر الأمور وذلك أن الأحوال السالفة فى حق كل تكون مخالفة الأحوال السالفة فى حق الآخر وذلك يدل أنه لا اعتماد على مقتضى الوقت بل لابد من الإحاطة بالطوالع السالفة وذلك مالا وقوف عليه أصلا فإنه ربما كانت الطوالع السالفة دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر وعلى هذا الوجه عول ابن سينا فى كتابيه اللذين سماهما الشفاء والنجاه فى إبطال هذا العلم فثبت بهذا أن الوقوف التام على المؤثرات جميعها ممتنع مستحيل وإذا كان الأمر كذلك كان الاستدلال بالأشخاص الفلكية على الأحوال السفلية باطلا قطعا . . (الوجه الثالث) أن تأثير الكواكب فيما ذكرتم من السعد والنحس إما بالنظر فى مفرده وإما بالنظر إلى انضمامه إلى غيره فمتى لم يحط المنجم بهاتين الحالتين لم يصح منه أن يحكم له بتأثير ولم يحصل إلا على تعارض التقدير ومن المعلوم أن فى فلك البروج كواكب شذت عن الرصد معرفة أقدارها وأعدادها ولم يعرف الأحكاميون مايوجبه خواص مجموعاتها وأفرادها فخرج الفريقان

أصحاب الرصد والأحكام عن الإحاطة بدا فى طباعها وماعسى أن تؤثره مع السيارة عند انفرادها واجتماعها فما الذى يؤمنكم كلكم عند وقوع نجم من تلك النجوم المجهولة على درجة الطالع أن يكون موجبا من الحكم مالا يوجبه النظر بدونه .. (الوجه الرابع) أن تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان من القدر الأول أثر بوقوعه على الدرجة وإن لم تضبط الدقيقة وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضبط الدقيقة ولا ريب أن الجهالة بتلك الكواكب ومقاديرها يوجب كذب الأحكام النجومية وبطلانها .. (الوجه الخامس) أنها لو كان لها تأثير كما يزعمون لم يخل إما أن تكون فيه مختاره مريدة أو غير مختارة ولا مريدة وكلاهما محال أما الأول فلانه يوجب جرى الأحكام على وفق اختيارها وإرادتها ولم يتوقف على اتصالاتها وانفصالاتها ومفارقتها ومقارنتها وهبوطها بها فى حضيضها وارتفاعها فى أوجها كما هو المعروف من الفاعل بالاختيار ولا سيما الأجرام العلوية المؤثرة فى سائر السفليات ولاختلفت آثارها أيضا عند هذه الأمور بحسب الدواعى والإرادات ولامكنها أن تسعد من أرادأنه ينحسه وتنحس من أرادأنه يسعده كما هو شأن الفاعل المختار وإن لم تكن مختارة ومريده فتأثيرها بحسب الذات والطبع وماكان هكذا لم يختلف أثره الا باختلاف القوابل والمعدات وعندكم أن فى اختلاف تلك القوابل والمعدات مستند إلى تأثيرها فأى محال أبلغ من هذا وهل هذا الا دور ممتنع فى بداية العقول .. (الوجه السادس) أن هذا العلم مشتمل على أصول يشهد صريح العقل بفسادها وهى وإن كانت فى الكثرة إلى حيث لا يمكن ذكرها فنحن نعد بعضها .. فالأول من المعلوم بالضرورة أنه ليس فى السماء حمل ولا ثور ولا حية ولا عقرب ولا كلب ولا ثعلب إلا أن المتقدمين لما قسموا الفلك إلى اثنى عشر قسما أرادوا أن يميزوا كل قسم منها بعلامة مخصوصة تشبهوا الكواكب المذكورة فى تلك القطعة المعينة بصورة حيوان مخصوص تشبيها بعيداً جداً ثم ان هؤلاء الاحكاميين فرعوا على هذه الأسماء تفريعات طويلة فزعموا أن الصور السفلية مطيعة للصور العلوية فالعقارب مطيعة لصور العقرب والأفاعى مطيعة لصور التنين وكذا القول فى الأسد والسنبلة ومن عرف كيف وضعت هذه الأسماء ثم سمع قول هؤلاء الأحكاميين ضحك منهم وتبين له فرط جهلهم وكذبهم .. الثانى أن هؤلاء لما عجزوا عن معرفة طالع القرآن أقاموا طالع السنة مقام القرآن ومعلوم أن هذا فى غاية الفساد .. الثالث أنهم اختلفوا اختلافاً شديداً فى الواحدة من مسائل هذا العلم فان أقوالهم فى حدود الكواكب كثيرة مختلفة وليس مع أحد منهم شبهة ولا خيال فضلا عن حجة واستدلال ثم ان كثيرا منهم من غير حجة ولا دليل ربما أخذوا واحداً من تلك الأقوال من غير بصيرة بل بمجرد التشهى مثل

أخذهم فى ذلك بحدود الضربين وذلك من أدل الدلائل على فساد هذا العلم . . الرابع أن أقوالهم متناقضة فان منهم من يقول كون زحل فى بيت المال دليل الفقر ومنهم من يقول يدل على وجدان كنز . . الخامس أن هذا العلم مع أنه تقليد محض فليس أيضا تقليدا منتظما لأن لكل قوم فيه مذهبا ولكل طائفة فيه مقالة فللبابليين فيه مذهب وللفرس مذهب آخر وللهند مذهب وللصين مذهب رابع والأقوال إذا تعارضت وتعذر الترجيح كان دليلا على فسادها وبطلانها وسيأتى ان شاء الله بسط هذه الوجوه أكثر من هذا . . (الوجه السابع) مما يدل على بطلان القول بالأحكام ان الطالع عندهم هو الشكل المخصوص الحاصل للفلك عند انفصال الولد من رحم أمه وإذا ثبت هذا . . فنقول الاستدلال بحصول ذلك الشكل على جميع الأحوال الكلية التى تحصل لهذا الولد إلى آخر عمره استدلال باطل قطعا ويدل عليه وجوه : أحدها أن ذلك الشكل كما حدث فى تلك اللحظة فانه يفنى ويزول ويحدث شكل آخر فذلك الشكل المعين معدوم فى جميع أجزاء عمر هذا الإنسان والمعدوم لايكون علة للموجود ولاجزء من أجزاء العلة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بذلك الشكل منهما على الأحوال التى تحدث فى جميع أجزاء العمر . . الثانى أنه لا مشابهة بين ذلك الشكل المخصوص وبين هذا الإنسان الذى انفصل من بطن الأم إلا فى أمر واحد وهو أن كل واحد ظهر بعد الخفاء وهو بمجرد ذلك لايوجب ارتباط ذلك الشكل المخصوص للفلك بسائر أحوال هذا الإنسان البتة فدعوى ذلك فاسد العقل . والنظر الثالث أنه عند حدوث ذلك الطالع حدثت أنواع من الحيوانات وأنواع من النبات وأنواع من الجمادات فلو كان ذلك الطالع يوجب آثارا مخصوصة لوجب اشتراك كل الأشياء التى حدثت فى عالمنا هذا فى ذلك الوقت فى تلك الآثار وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القول بتأثير الطالع باطل الرابع هب أن الطالع له أثر إلا أن الواجب أن يقال الطالع المعتبر هو طالع مسقط النطفة لاطالع الولادة وذلك لأن عند مسقط النطفة يأخذ ذلك الشخص فى التكون والتولد فأما عند الولادة فالشخص قد تم تكونه وحدوثه ولاحادث فى هذا الوقت إلا انتقاله من مكان إلى مكان آخر فثبت أنه لو كان للطالع اعتبار لوجب أن يكون المعتبر هو طالع مسقط النطفة لاطالع الولادة . (الوجه الثامن) أن الأرصاد لاتنفك عن نوع الخلل والزلل وقد صنف أبو على ابن الهيثم رسالة بليغة فى أقسام الخلل الواقع فى آلات الرصد وبين أن ذلك الخلل ليس فى وسع الإنسان دفعه وإزالته وإذا عرف هذا فنقول إذا بعد العهد بتجديد الرصد اجتمعت تلك المسامحات القليلة ويحصل بسببها تفاوت عظيم فى مواضع الكواكب وكذلك إذا وجد موضع الكواكب

بحسب بعض الزيجات درجة معينة حين وجد بحسب زيج آخر غير تلك الدرجة وربما حصل التفاوت بالبرج ولما كان علم الأحكام مبنيا على مواضع الكواكب ومناسبتها ثم قد تبين أن التفاوت الكبير وقع فى قطع الكواكب علم بطلان هذا العلم وفساده . . (الوجه التاسع) أن المعقول من تأثير هذه الكواكب فى العالم السفلى هو أنها بحسب مساقط شعاعاتها تسخن هذا العالم أنواعا من السخونة فأما تأثيراتها فى حصول الأحوال النفسانية من الذكاء والبلادة والسعادة والشقاوة وحسن الخلق وقبحه والغنى والفقر والهم والسرور واللذة والألم فلو كان معلوما لكان طريق علمه إما بالخبر الذى لايجوز عليه الكذب أو الحس الذى يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشىء من هذا كله غير موجود البتة فالقول به باطل ولا يمكن للأحكاميين أن يدعوا واحداً من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن النظر والتجربة قادهم إلى ذلك وأوقعهم عليه ونحن نبين فساد هذا النظر والتجربة بما لا يمكن دفعه من الوجوه التى ذكرناها ونذكر غيرها مما هو مثلها وأقوى منها وكل علم صحيح فله براهين يستند إليها تنتهى إلى الحس أو ضرورة العقل وأما هذا العلم فلا ينتهى إلا إلى حدس وتخمين وظنون لا تغنى من الحق شيئا وغاية أهله تقليد من لم يقم دليل على صدقه . . (الوجه العاشر) أنا إذا فرضنا أن رجلين سألا منجمين فى وقت واحد فى بلد واحـــد عن خصمين أيهما الظافر بصاحبه فهنا يكون الطالع مشتركا بين كل واحـــد من ذينك الخصمين فإن دل ذلك الطالع على حال الغالب والمغلوب مع كونه مشتركا بين الخصمين لزم كون كل منهما غالبا لخصمه ومغلوبا من جانبه وذلك محال . . فإن قالوا بين حال كل واحد منهما اختلاف بسبب طالع الأصل أو طالع التحويل أو برج الانتهاء . . قلنا هذا تسليم لقول من يقول إن طالع الوقت لا يدل على شىء أصلا بل لابد من رعاية الأحوال الماضية لكن الأحوال الماضية كثيرة غير مضبوطة فتوقف دلالة طالع الوقت على تلك الأحوال الماضية يقتضى التوقف على شرائط لا يمكن اعتبارها البتة وقد ساعد أصحاب الأحكام على الاعتراف بأن الاعتماد على طالع الوقت غير مفيد بل لا يتم الأمر إلا عند معرفة طالع الأصل فطالع التحويل وبرج الانتهاء ومعرفة التسييرات فعند اعتبار جملة هذه الأمور يتم الاستدلال ومع اعتبار جملتها وتحريرها بحيث يؤمن الغلط فيها يكون الاستدلال على سبيل الظن لا على سبيل القطع . . (الوجه الحادى عشر) أنا لو فرضنا جادة مسلوكة وطريقا يمشى فيه الناس ليلا ونهاراً ثم حصل فى تلك الجادة آثار متقاربة بحيث لا يقدر سالك ذلك الطريق على سلوكه إلا بتأمل كثير وتفكر شديد حتى يتخلص من الوقوع فى تلك الآثار فإن من المعلوم بالضرورة أن سلامة من يمشى فى هذه الطريق من العميـــان لا يكون كسلامة من يمشى من البصراء بل ولا بد أن يكون عطب العميان فى

ذلك الطريق كثيرا جدا وأن يكون سلامة البصراء غالبة جدا إذا عرفت هذا . . فنقول مثال العميان عند الأحكاميين الذين لا يعرفون أحكام النجوم وهم الأكثرون من الخلائق ومثال البصراء عندهم هم أهل هذا العمل وهم الأقلون ومثال الطريق الذى حصلت فيه الآثار العميقة المهلكة الزمان الذى يمضى على الخلق أجمعين ومثال تلك الآثار المصائب الزمانية والمحن والبلايا فلو كان هذا العلم صحيحا لوجب أن يكون فوز المنجمين بالغنى والسلامة والنعم أتم فوز وسلامتهم فوق كل سلامة ومعلوم أن الأمر بالعكس والغالب كون المنجمين ومن سمع منهم وعمل بقولهم فى الادبار والنحس والحرمان والواقع أبين شاهد بذلك ولو ذهبنا نذكر الوقائع التى شوهدت من ذلك واشتملت عليها التواريخ لزادت على ألوف عديدة فلا نجد أحدا راعى هذا العلم وتقيد به فى حركاته واختياراته إلا وكانت عاقبته قريبا إلى ادبار ونكاية وبلايا لا يصاب بها سواه ومن كثر خبره بأحوال الناس فانه يعرف من ذلك مالا يعرف غيره . . (الوجه الثانى عشر) أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون فى ساعة واحدة فى حرب وخلقا يغرقون فى ساعة واحدة مع القطع باختلاف طوالعهم واقتضائها عندكم أحوالا مختلفة ولو كان للطوالع تأثير فى هذا لامتنع عند اختلافها الاشتراك فى ذلك . . ولا ينفعكم جواب من انتصر لكم بأن الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض ولعل طالع الوقت أقوى من طالع الأصل وكان الحكم له فإن طالع الوقت لعله اقتضى هلاكا أو غرقا عاما وهو أقوى من طالع الأصل فكان التأثير له . . لأنا نقول هذا بعينه يبطل عليكم طالع المولود والأصل ويحيل القول بتأثيره واعتباره جملة فإن الطوالع بعده مختلفة كثيرة وأصل بعضها أو أكثرها أقوى منه فيكون الحكم بموجبه باطلا إذ لا أمان لكم من اقتضاء الطوالع بعده ضد ما اقتضاه وحينئذ فلا يفيد اعتباره شيئا . . (الوجه الثالث عشر) أنا نرى الجيشين العظيمين والحزبين المتقابلين يقتتلان ويختصمان وقد أخذ طالع الوقت لكل منهما ومع هذا فالمنصور والغالب أحدهما مع أن الطالع واحد ولا ينفعكم فى هذا جواب من انتصر لكم بأنه لا مانع من القول بخطأ الأخذ للطالع فى الحساب والحكم فإنه لو أخذ لهما أى طالع كان لم يكن الغالب إلا أحدهما حتى لو كان الطالع قطعا لا يتصور فيه الغلط لم يكن بد من كون أحدهما غالبا والآخر مغلوبا وهذا يبطل مذهب الأحكام بلا ريب . . (الوجه الرابع عشر) أن الأجزاء المفترضة فى الفلك إما أن تكون متشابهة فى الطبيعة والماهية أو مختلفة فيها فان كانت متساوية كان الجزء الذى هو الطالع مساويا لسائر الأجزاء وحكم سائر الأجزاء واحدا وإن كانت الأجزاء مختلفة فى الماهية والطبيعة فلا ريب أن الفلك جرمه فى غاية العظم حتى قالوا ان الرجل الشديد العدو إذا رفع رجله ووضعها يكن الفلك قد تحرك ثلاثة آلاف ميل وإذا كان كذلك فن الوقت

الذي ينفصل الولد من بطن أمه إلى أن يأخذ المنجم الاسطرلاب ويأخذ الارتفاع يكون الفلك قد تحرك مثل كل الأرض كذا ألف مرة وإذا كان الأمر كذلك فالجزء الذي يأخذه المنجم بالاسطرلاب ليس الجزء الطالع في الحقيقة وإذا كانت الأجزاء الفلكية مختلفة في الطبيعة والماهية علمنا أن أخذ الطوالع محال وقد اعترف فضلاؤكم بهذا وقالوا إن الأمر وإن كان كذلك إلا أن التجربة قد دلت على أن هذا الطالع الذي تعذر على الانسان تحصيله يدل على كثير من مقدمة المعرفة مع ما فيه من الخلل الكثير الذي ذكرتم فوجب أن لا يهمل وهذا خطأ بين فإن التجارب التي دلت على كذب ذلك وبطلانه ووقوع الأمر بخلافه أضعاف أضعاف التجربة التي دلت على صدقه كما سنذكر قطرة من بحره عن قريب إن شاء الله ولهذا قال أبو نصر الفارابي واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين لجعلت الحار بارداً والبارد حارا والسعد نحسا والنحس سعدا والذكر أنثى والأنثى ذكرا ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم نصيب تارة وتخطىء تارات وهل معهم إلا الحدس والتخمين والظنون الكاذبة . . ولقد حكى أن امرأة أتت منجما فاعطته درهما فأخذ طالعها وحكم وقال الطالع يخبر بكذا فقالت لم يكن شيء من ذلك ثم أخذ الطالع وقال يخبر بكذا فأنكرته حتى قال إنه ليدل على قطع في بيت المال فقالت الآن صدقت وهو الدرهم الذي دفعته اليك . (الوجه الخامس عشر) أن الأجسام لا تنفعل من غيرها إلا بواسطة المماسة وهذه الكواكب لا مماسة لها بأعضائنا وأبداننا وأرواحنا فيمتنع كونها فاعلة فينا . . أقصى ما في الباب أن يقال إنها وإن لم تكن مماسة لأعضائنا إلا أن شعاعها يصل إلى أجسامنا فيقال لا ريب أن تأثير الشعاع إنما يكون بالتسخين عند المسامتة أو بالتبريد عند الانحراف عن المسامتة فهذا بعد تصحيحه يقتضي أن لا يكون لهذه الكواكب تأثير في هذا العالم إلا على سبيل التسخين والتبريد فأما أن تعطي العلوم والأخلاق والمحبة والبغضاء والموالاة والمعاداة والعفة والحرية والنذالة والخبث والمكر والخديعة فذلك خارج عن معقول العقلاء وهو من حماقات الاحكاميين وجهالاتهم فإن قيل التأثير بالتسخين والتبريد يوجب اختلاف أمزجة الأبدان واختلاف أمزجة الأبدان يوجب اختلاف أفعال النفس قيل فنحن نرى التسخين يقتضي حرارة وحدة في المزاج يفعل بها هذا غاية الخير والأفعال الحميدة وهذا غاية الشر والأفعال الخبيثة والشعاع قد سخن مركبها فما الموجب لانفعال نفسيهما عن هذا التسخين هذا الانفعال المتباعد المتناقض وأيضا فما الموجب لاختلاف القوابل وتأثير الكواكب فيها بطبعه وتسخينه وتبريده فكيف اختلفت القوابل هذا الاختلاف العظيم وهي مستندة إلى تأثير واحد . (الوجه السادس عشر) أن رجلا لو جلس في دار لها بابان شرقي وغربي فسأل

المنجم وقال من أيهما يقتضى الطالع خروجى ؟ فإذا قال له المنجم من الشرق أمكنه تكذيبه والخروج من الغربى وبالعس وكذلك السفر فى يوم واحد وابتداء البناء وغيره فى يوم يعينه له المنجم ويحكم باقتضاء الطالع له من غير تقدم عنه ولا تأخر فإنه يمكنه تكذيبه فى ذلك أجمع . فإن قلتم إن المنجم إذا أخبره بما يفعله ويختاره يصير ذلك داعيا له إلى أن يخالفه فى قوله ويكذبه فالطريق إلى علم صدقه أن يحكم ذلك المنجم على معين ويكتبه فى كتاب ويخفيه أو يذكره لإنسان آخر ويخفيه عن صاحب الواقعة فههنا يظهر صدق المنجم . قلت هذا العذر من أسقط الأعذار لأن النجوم لو كانت كما تزعمون دالة على جميع الكائنات الواقعة فى هذا العالم لعرف المنجم ذلك الذى يستقر عليه اختياره على كل حال شاء تكذيبه أو لم يشأ فلما لم يكن الأمر كذلك سقط القول بصحة هذا العذر . . فإن قيل الأشخاص الفلكية مؤثرات والسفلية قوابل ويجوز أن تختلف الأحوال الصادرة عن الفاعل بسبب اختلاف القوابل وإذا كان كذلك فهب أن الدلائل الفلكية دلت على أنه إنما يختار الخروج من الباب الفلانى لأن كون الإنسان مشغوفا بتكذيب المنجم حالة حاصلة فى النفس مانعة من ظهور ذلك الأثر الذى تقتضيه الموجبات الفلكية فلهذا الأمر لم يحصل الأمر على وفق حكم المنجم . . قيل إذا اقتضت الموجبات الفلكية أثراً امتنع أن يحصل فى النفس مايضاده لأن تلك الإرادة والميول والعزوم الواقعة فى النفس هى عندكم من موجبات الآثار الفلكية فيمتنع أن تكون مضادة لموجبها لاسيما والمنجم يحكم بأنه إنما تقتضى النجوم أن يريد الإنسان كذا وكذا وليس حكمه أن الطالع يقتضى كذا وكذا إلا أن يريد الإنسان خلافه هذا مالا يقوله أحد منكم فعلم بطلان هذا الاعتذار . . (الوجه السابع عشر) أنه لاسبيل إلى معرفة طبائع البروج وطبائع الكواكب وامتزاجاتها إلا بالتجربة وأقل مالا بد منه فى التجربة أن يحصل ذلك الشىء على حالة واحدة مرتين إلا أن الكواكب لا يمكن تحصيل ذلك فيها لأنه إذا حصل كوكب معين فى موضع معين فى الفلك وكانت سائر الكواكب متصلة به على وضع مخصوص وشكل مخصوص فإن ذلك الوضع المعين بحسب الدرجة والدقيقة لا يعود إلا بعد ألوف من السنين وعمر الإنسان الواحد لا يفى بذلك بل عمل البشر لا يفى به والتواريخ التى تضبط هذه المدة مما لا يمكن وصولها إلى الإنسان فثبت أنه لاسبيل إلى الوصول إلى هذه الأحوال من جهة التجربة البتة ولا ينفعكم اعتذار من اعتذر عنكم بأنه لا حاجة فى التجربة إلى ماذكرتم لأنا إذا شاهدنا حادثا معينا فى وقت مخصوص فلا شك أنه قد تحصل فى الفلك اتصالات الكواكب المختلفة فى ذلك الوقت فلو قدرنا عود ذلك الوضع الفلكى بتمامه على تلك الحال ألف مرة يعلم أن المؤثر فى ذلك الحادث هل مجموع الاتصالات أو اتصال معين منها فاذا علمنا

أن ذلك الوضع بجملته فات وما عاد ولكنه عاد اتصال واحد من تلك الاتصالات وكما عاد ذلك الاتصال المعين فإنه يعود ذلك الأثر بعينه لا لأجل سائر الاتصالات فثبت أن الرجوع فى هذا الباب إلى التجربة غير متعذر وهذا الاعتذار فى غاية الفساد والمكابرة لأن تخلف ذلك الأثر عن ذلك الإتصال العائد أكثر من اقترانه به والتجربة شاهدة بذلك كما قد اشتهر بين العقلاء أن المنجمين إذا أجمعوا على شيء من الأحكام لم يكد يقع ونحن نذكر طرفا من ذلك فنقول فى (الوجه الثامن عشر) لما نظر حذاقكم وفضلاؤكم سنة سبع وثلاثين عام صفين من يخرج على رضى الله عنه من الكوفة إلى محاربة أهل الشام اتفقوا على أنه يقتل ويقهر جيشه فظهر كذبهم وانتصر جيشه على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص منهم إلا بالحيلة التى وضعوها من نشر المصاحف على الرماح والدعاء إلى مافيها وقد قيل ان الاتفاق منهم إنما كان فى حرب المؤمنين للخوارج فانهم اتفقو على أنه من خرج فى ذلك الطالع قتل وهزم جيشه فان القمر كان إذ ذاك فى العقرب فخالفهم على وقال بل نخرج ثقة بالله وتوكلا عليه وتكذيبا لقول المنجم فما غزا غزاة بعد رسول الله ﷺ أتم منها قتل عدوه وأيده الله عليهم بالنصر والظفر بهم ورجع مؤيداً منصوراً مأجوراً والقصة معروفة فى السير والتواريخ . وكذلك اتفاق ملأكم فى سنة سبع وستين على غلبة عبيد الله بن زياد للمختار بن أبى عبيد وأنه لابد أن يقتله أو يأسره فسار إليه فى نحو من ثمانين ألف مقاتل فلقيه ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بأرض نصيبين وهو فيما دون سبعة آلاف مقاتل فانهزم أصحاب ابن زياد بعد أن قتل منهم خلق لايحصيهم إلا الله حتى أنه قيل إنهم قتل منهم ثلاثة وسبعون ألفا ولم يقتل من أصحاب ابن الأشتر سوى عدد لايبلغون مائة وفيهم يقول الشاعر:

برزوا نحوهم بسبعة آلا ... ف ان بهم عجائبا . . . . .
فتعشوا منهم بسبعين ألفا ... أو يزيدون قبل وقت العشاء
فجزاك ابن مالك وأبا اسحـ ... ـق عنا الإله خير جزاء

يريد بابن مالك ابراهيم بن مالك بن الأشتر وأبو اسحاق كنية المختار وقتل ابن الأشتر عبيدالله ابن زياد فى المعركة ولم يعلم به حتى إذا هل الليل قال لأصحابه لقد ضربت على شاطىء هذا النهر رجلا فرجع إلى سيفى وفيه رائحة المسك ورأيت إقداما وجرأة فصرعته فذهبت رجلاه قبل المشرق ويداه قبل المغرب فانظروه فأتوه بالنيران فاذا هو عبيد الله بن زياد ذكر ذلك المبرد فى الكامل فانظر حكمة الله من انعكاس ماقال الكاذبون المنجمون وقيل لما علم عبيد الله ابن زياد أن أمر القتال قد تيسر وسأل منجمه عن قوة نجمه ونجم ابن الأشتر وقال والله انى لأعلم أنه ليس بشيء إلا أنى كنت أنا وهو صغيران وقعت بينى وبينه خصومة بسبب حمام

كنا نلعب به فضربني إلى الأرض وقعد على صدري وقال والله أني قاتلك ولا يقتلك أحد غيري ان شاء الله وأنا من استثنائه بالمشيئة خائف فذهب به منجمه إلى ماقرره المنجمون له من قوة نجمه وأن هذا وهم منه وحكم النجوم يقضي على وهمه فحقق الله سبحانه ذلك الوهم وأبطل حكم الطالع والنجم . . ومن ذلك اتفاقهم عند ماتم بناء بغداد سنة ست وأربعين ومائة أن طالعها يقضي بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى هنأ الشعراء به المنصور حتى قال بعض شعرائه :

يهنيك منها بلدة تقضي لنا أن الممات بها عليك حرام

لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت أمام

وأكد هذا الهذيان في نفوس العوام موت المنصور بطريق مكة ثم المهدي بماسبذان ثم الهادي بعساباذ ثم الرشيد بطوس فلما قتل بها المأمون الأمين بشارع باب الأنبار انخرم الأصل الباطل الذي أصلوه وظهر الزور الذي لفقوه حتى رجع إلى الحق الأول فقال :

كذب المنجم في مقالته التي نطقت به كذبا على بغدان

قتل الأمين بها لعمري يقتضي تكذيبهم في سائر الحسبان

ثم مات ببغداد جماعة من الخلفاء مثل الواثق والمتوكل والمعتضد والمكتفي والناصر وغير هؤلاء . . ومن ذلك اتفاقهم في سنة ثلاث وعشرين في قصة عمورية أن المعتصم إن خرج لفتحها كانت عليه الدائرة وأن النصر لعدوه فرزقه الله التوفيق في مخالفتهم ففتح الله على يديه ما كان مغلقا وأصبح كذبهم وخرصهم بعد أن كان موهوما عند العامة محققاً ففتح عمورية وماوالاها من كل حصن وقلعة وكان ذلك من أعظم الفتوحات المعدودة وفي ذلك الفتح قام أبو تمام الطائي منشدا له على رؤس الأشهاد .

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب

والعلم في شهب الأرماح لامعه بين الخميسين لافي السبعة الشهب

أين الرواية أم أين النجوم وما صاغوه من زخرف منها ومن كذب

تخرصا وأحاديثا ملفقة ليست بنبع إذا عدت ولا غرب

عجائباً زعموا الأيام تجعله عنهن في صفر الأصفار أو رجب

وخوفوا الناس من دهياء مظلمة إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب

وصيروا الأبرج العليا مرتبة ما كان منقلباً أو غير منقلب

يقضون بالأمر عنها وهي غافلة مادار في فلك منها وفي قطب

لو ثبتت قط أمرا قبل موقعه لم يخف ماحل بالأوثان والصلب

وهى نحو من سبعين بيتا أجيز على كل بيت منها بألف درهم . . ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنتين وتسعين ومائتين فى قصة القرامطة على أن المكتفى بالله إن خرج لمقاتلتهم كان هو المغلوب الملزوم وكان المسلمون قد لقوا منهم على توالى الأيام شرا عظيما وخطبا جسيما فإنهم قتلوا النساء والأطفال واستباحوا الحريم والأموال وهدموا المساجد وربطوا فيها خيولهم ودوابهم وقصدوا وفد الله وزوار بيته فأوقعوا فيهم القتل الذريع والمثل الشنيع وأباحوا محارم الله وعطلوا شرائعه فعزم المكتفى على الخروج إليهم بنفسه فجمع وزيره القاسم بن عبيد الله من قدر عليه من المنجمين وفيهم زعيمهم أبو الحسن العاصمى وكلهم أوجب عليه بأن يشير على الخليفة أن لا يخرج فإنه إن خرج لم يرجع وبخروجه تزول دولته وبهذه تشهد النجوم التى يقضى بها طالع مولده وأخافوا الوزير من الهلاك إن خرج معه وقد كان المكتفى أمر الوزير بالخروج معه فلم يجد بدأ من متابعته فخرج وفى قلبه ما فيه وأقام المكتفى بالرقة حتى أخذ أعداء الله جميعا وسيقت جموعهم بكأس السيف نجيعاً ثم جاء الخبر من مصر بموت خمارويه بن أحمد بن طولون وكانوا به يستطيلون فأرسل المكتفى من تسلمها واستحضر القواد المصرية إلى حضرته ثم لما عاد أمر القاسم بن عبيد الله الوزير بإحضار رئيس المنجمين وصفعه الصفع الكثير بعد أن وقفه ووبخه على عظيم كذبه وافترائه وتبرأ منه ومن كل من يقول برأيه . . قال أبو حيان التوحيدى فى كتاب الاتباع والمؤانسة وقد ذكر هذه القصة. فهذا وما أشبهه من الافتراء والكذب لو ظهر ونشر وعير أهله به ووقفوا عليه وزجروا عن الدعوى المشرفة على الغيب لكان مقممة لمن يطلق لسانه بالاطلاع على ما لا يكونوا فى غد وقطعا لألسنتهم وكفا لدعواهم وتأديبا لصغيرهم وكبيرهم . . ومن ذلك اتفاقهم سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة عندما أراد القائد جوهر العزيز بناء مدينة القاهرة وقد كان سبق مولاه الملقب بالمعز إلى الدخول إلى الديار المصرية لما أمره المعز بدخولها بالدعوة وأمره إذا دخلها أن يبنى بها مدينة عظيمة تكون نجوم طالعها فى غاية الاستقامة ويكون بطالع الكوكب القاهر وهو زحل أو المريخ على اختلاف حاله فجمع القائد جوهر المنجمين بها وأمر كل واحد منهم أن يحقق الرصد ويحكمه وأمر البنائين أن لا يضعوا الأساس حتى يقال لهم ضعوه وأن يكونوا على هيئة من التيقظ والإسراع حتى يوافقوا تلك الساعة التى اتفقت عليها أرصاد أولئك الجماعة فوضعت الأساسات على ذلك فى الوقت الحاضر وسموها بالقاهرة إشارة بزعمهم الكاذب إلى الكوكب القاهر واتفقوا كلهم بأن الوقت الذى بنيت فيه يقضى بدوام جدهم وسعادتهم ودولتهم وأن الدعوة لا تخرج فيها عن الفاطمية وإن تداولتها الألسن

العربية والعجمية فلما ملكها أسد الدين شيركوه بن شادى ثم ابن أخيه الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ومع ذلك المصريون قائمون بدعوة العاضد عبد الله بن يوسف توهم الجهال أن ما قال المنجمون من قبل حقاً لتبدل اللسان وحال الدعوة مستبقى فلما رد صلاح الدين الدعوة إلى بنى العباس انكشف الأمر وزال الالتباس وظهر كذب المنجمين والحمد لله رب العالمين وكانت المدة بين وضع الأساس وانقراض دولة الملاحدة منها نحو مائة وثلاثة وتسعين عاما فنقض انقطاع دولتهم على المنجمين أحكامهم وخرب ديارهم وأهتك أستارهم وكشف أسرارهم وأجرى الله سبحانه تكذيبهم والطعن عليهم على لسان الخاص والعام حتى اعتذر من اعتذر منهم بأن البنائين كانوا قد سبقوا الرصادين إلى وضع الأساس وليس هذا من بهت القوم ووقاحتهم ببعيد فانه لو كان كذلك لرأى الحاضرون تبديل البناء وتغييره فانه لو دخلهم شك فى تقديم أو تأخير أو سبق بما دون الدقيقة فى التعذر لما سامحوا بذلك مع المقتضى التام والطاعة الظاهرة والاحتياط الذى لا مزيد فوقه وليس فى تبديله حجر أو تحويله برفعه ووضعه كبير أمر على البنائين ولا مشقه وقرائن الأحوال فى إقامة دولة بتقريرها وإنشاء قاعدة بتحريرها شاهدة بأن الغفله عن مثل هذا الخطب الجسيم مما لا يسامح بها البتة ويالله العجب كيف لم يظهر سبق البنائين للراصدين إلا بعد انقراض دولة الملاحدة وأما مدة بقاء دولتهم فكان البناء مقارنا للطالع المرصود فهل فى البهت فوق هذا .. ومن ذلك اتفاقهم سنة خمس وتسعين وثلاثمائة فى أيام الحاكم على أنها السنة التى ينقضى فيها بمصر دولة العبيديين هذا مع اتفاق أولئك على أن دعوتهم لا تنقطع من القاهرة وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف بأبى ركوة الأموى وحكم الطالع له بأنه هو القاطع لدعوة العبيديين وأنه لا بد أن يستولى على الديار المصرية ويأخذ الحاكم أسيرا ولم يبق بمصر منجم إلا حكم بذلك وأكبرهم المعروف الفكرى منجم الحاكم وكان أبو ركوة قد ملك برقة وأعمالها وكثرت جموعه وقويت شوكته وخرجت إليه جيوش الحاكم من مصر فعادت مغلوبة فلم يشك الناس فى حذق المنجمين وكان من تدبير الحاكم أن دعا خواص رجاله وأمرهم أن يعملوا بما رآه من احتياله وهو أن يكاتبوا أبا ركوة بأنهم على مذهبه وأنهم مائلون عن الدعوة الحاكمية وراغبون فى الدعوة الوليدية الأموية وأطمعوه بكل ما أوهموه به أنهم صادقون وله مناصحون فلما وثق بما قالوه وخفى عليه ما احتالوه زحف بعساكره حتى نزل موسيم على ثلاثة فراسخ من مصر فخرجت إليه العسكر الحاكمية فهزمته فتحقق أنها كانت خديعة فهرب وقتل خلق كثير من عسكره وطلب فأخذ أسيرا ودخل به القاهرة على جمل مشهورا ثم أمر الحاكم بقتله بعد ما أحضر بين يديه مغلولا بغل من حديد وذلك

فى رجب سنة سبع وتسعين وثلاثمائة وكان مبدأ خروجه فى رجب سنة خمس وتسعين فظهر كذب المنجمين وكان هذا الفكرى قد استولى على الحاكم فإنه اتفقت له معه قضيتان أمالتاه إليه . . إحداهما أن الحاكم عزم على إرسال أسطول إلى مدينة صور لحاربتهم فسأله الفكرى أن يكون تدبيره إليه ليخرجه فى طالع يختاره وتكون العهدة إن لم يظفر عليه وا تفق ظهور الأسطول . . الثانية أنه ذكر أن بساحل بركة رميس مسجداً قديماً وأن تحته كنزاً عظيما وسأله أن يتولى هو هدمه فإن ظهر الكنز وإلا بناه هومن ماله وأودعه السجن فاتفق إصابة الكنز فطاش المغرور بذلك فلما حكم عليه الفكرى بتغيير دولته وقضى المنجمون بمثل قضائه فوقع للحاكم أن يغير أوضاع المملكة والدولة ليكون ذلك هو مقتضى الحكم النجومى فصار يأمر فى يومه بخلاف كل ما يأمر به فى أمسه فأمر بسب الصحابة رضوان الله عليهم على رؤس المنابر والمساجد ثم أمر بقطع سبهم وعقوبة من سبهم وأمر بقطع شجرة الزرجون من الأرض وأوجب القتل على من شرب الخمر وأمر بغرس هذه الشجرة وأباح شرب الخمر وأهمل الناس نهب الجانب الغربى من القاهرة وقتلت فيه جماعة ثم ضبط الأمر حتى أمر أن لا تغلق الحوانيت ليلا ولا نهاراً وأمر مناديه ينادى من عدم له ما يساوى درهماً أخذ من بيت المال عنه درهمين بعد أن يحلف على ما عدمه أو يعضده شهادة رجلين حتى تحيل الناس فى ستر حوانيتهم بالجريد لئلا تدخلها الكلاب ثم عمد إلى كل متول فى دولته ولاية فعزله وقتل وزيره الحسن بن عماد كل ذلك ليكون قول أهل النجم أن دولته تتغير واقعاً على هذا الضرب من التغيير فلما كان من أمر أبى ركوة ما تقدم ذكره ساء ظنه بعلم النجامة فأمر بقتل منجمه الفكرى وأطلق فى المنجمين العيب والذم وكان قد جمع بين المنجمين بالديار المصرية واستدعا غيرهم وأمرهم أن يرصدوا له رصداً يعتمد عليه فصارت الطوائف النجومية إلى هذا الرصد يتحاكمون وإن تضمن بعض خلاف الرصد المأمونى ووضعوا له الذيج المسمى بالحاكمى وكان هذا الفكرى قد أخذ علم النجامة عمن أخذه عن العاصمى فسير أوقات الحاكم وساعاته ووافقه على ذلك المنجمون فلما قتله لم يزل أثر التنجيم عن نفسه لشرف النفس على التطلع إلى الحوادث قبل وقوعها وكان بعد يتولع بهذا العلم ويجمع أصحابه لحكموا له فى جملة أحكامهم بركوب الحمار على كل حال وألزموه أن يتعاهد الجبل المقطم فى أكثر الأيام وينفرد وحده بخطاب زحل بما علموه إياه من الكلام ويتعاهد فعل ما وضعوه له من البخورات والأعزام وحكموا بأنه مادام على ذلك وهو يركب الحمار فهو سالم النفس عن كل إيذاء فلزم ما أشاروا به عليه وأذن الله العزيز العليم رب الكواكب ومسخرها ومدبرها أن هلاكه كان فى ذلك الجبل على ذلك الحمار فإنه خرج بحماره إلى ذلك

الجبل على عادته وانفرد بنفسه منقطعاً عن موكبه وقد استعد له قوم بسكاكين تقطر منها المنايا فقطعوه هنالك للوقت والحين ثم أعدموا جثته فلم يعلم لها خبر فمن هذا يقول أتباعه الملاحدة انه غائب منتظر وأظهرت قدرة الرب القاهر تبارك اسمه وتعالى جده تكذيب قول تلك الطائفة المفترين ووقوع الأمر بضد ما حكموا به ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم فظهر من كذبهم وجهلهم بتغيير دولته فى خروج أبى ركوة وفى هذا الحين فهذا فى مبدئها وهذا فى ختامها فهل بعد ذلك وثوق للعاقل بالنجوم وأحكامها كلا لعمر الله ليس بها وثوق وإنما غاية أهلها الاعتماد على رازق ومرزوق فأما إصابة الفكرى بظفر الأسطول فإنما كان بتحيل دبره على أهل صور لا بالطالع فكانت الغلبة له عليهم بالتحيل الذى دبره ساعة القتال لا بما ذكره من حكم الطالع قبل تلك الحال وأما اصابة الكنز فليس من النجوم فى شيء ومعرفة مواضع الكنوز علم متداول بين الناس وفيه كتب مصنفة معروفة بأيدى أرباب هذا الفن وفيها خطأ كثير وصواب قد دل الواقع عليه . . ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنين وثمانين وخمسمائة على خروج ريح سوداء تكون فى سائر أقطار الأرض عامة فتهلك كل من على ظهرها إلا من اتخذ لنفسه مغارة فى الجبال بسبب أن الكواكب كانت بزعمهم ان اجتمعت فى برج الميزان وهو برج هوائى لا يختلف فيه منهم اثنان كما اجتمعت فى برج الحوت زمن نوح وهو عندهم برج مائى فحصل الطوفان المائى قالوا وكذا اجتماعها فى البرج الميزانى يوجب طوفاناً هوائياً ودخل ذلك فى قلوب الرعاع من الناس فاتخذوا المغارات استدفاعاً لما أنذرهم به الكذابون من الله رب العالمين مسخر الرياح ومدبر الكواكب ثم لما كان ذلك الوقت الذى حدوه والأجل الذى عدوه قل هبوب الرياح عن عادتها حتى أهم الناس ذلك ورأوا من الكرب بقلة هبوب الرياح ما هو خلاف المعتاد فظهر كذبهم للخاص والعام وكانوا قد دبروا فى قصة هذه الريح التى ذكروها بأن عزوها إلى على رضى الله عنه وضمنوها جزء بمضمون هذه الريح وذكروا قصة طويلة فى آخرها أن الراوى عن على رضى الله عنه قال له لقد صدقنى المنجمون فيما حكيت عنك وقالوا إنه تجتمع الكواكب فى برج الميزان كما اجتمعت فى برج الحوت على عهد نوح وأحدثت الغرق فقلت له يا أمير المؤمنين كم تقيم هذه الريح على وجه الأرض قال ثلاثة أيام ولياليها وتكون قوتها من نصف الليل إلى نصف النهار عن اليوم الثانى وانظر إلى اتفاقهم على أن الكواكب إذا اجتمعت فى برج الميزان حصل هذا الطوفان الهوائى واتفاقهم على اجتماعها فيه فى ذلك الوقت ولم يقع ذلك الطوفان . . ومن ذلك اتفاقهم فى الدولة الصلاحية بحكم زحل والدالى أن مدينة الإسكندرية لا يموت فيها من الغز وال فلما مات بها الملك المعظم شمس الدولة

توران شاه ابن أيوب بن شاذى سنة خمس وسبعين وخمسمائة ثم والها مظفر الدين قراجا ابن عبد الله سنة تسع وثمانين ثم والها سعد الدين سودكين بن عبد الله سنة خمس وستمائة انخرمت هذه القاعدة أصلا وبطل قولهم فرعاً وأصلا حتى قال بعض شعراء ذلك العصر عند موت الأمير فخر الدين :

وقضى طلوع الثغر عند مماته ان المنجم كاذب لا يصدق
لو كان فيه لايموت مؤمر أودى وفخر الدين حى يرزق

ومن ذلك اجتماعهم فى سنة خمس وعشرة وستمائة لما نزل الفرنج على دمياط على انهم لا بد أن يغلبوا على البلاد فيتملكوا ما بأرض مصر من رقاب العباد وانهم لا تدور عليهم الدائرة إلا إذا قام قائم الزمان وظهر براياته الخافقة ذلك الأوان فكذب الله ظنونهم وأتى من لطفه الخفى مالم يكن فى حساب ورد الفرنج بعد القتل الذريع فيهم والأسر على الأعقاب وكان المنجمون قد أجمعوا فى أمر هذه الواقعة على نحو ما أجمع عليه من قبلهم فى شأن عمورية واتفق أن كان مبدأ هذا الفتح فى سابع رجب سنة ثمان عشرة وستمائة ومبدأ ذلك الفتح فى سابع رجب أيضا سنة ثلاث وعشرين ومائتين قال الفاضل العلامة محمد بن عبدالله بن محمود الحسينى ولما كذب الله هؤلاء القوم فيما ادعوه نسجت على منوال أبى تمام فى قصيدته البائية المكسورة فعملت بائية مفتوحة وهى :

الحمد لله حمدا يبلغ الأربا نقضى به من حقوق الله ما وجبا
حمداً يزيد إذا النعمى تزيد به أخراه أولاه تعطى ضعف ما وهبا
لا ييأس المرء من روح الإله فكم من راح فى مستهل كان قد صعبا
فكم مشى بك مكروه ركضت به من غير علم إلى ماتشتهى خببا
وكم تقطع دون المشتهى سبب وكان منك لأعلى المنتهى سببا
لا ينبغى لك فى مكروه حادثة أن تبتغى لك فى غير الرضا طلبا
لله فى الخلق تدبير يفوت مدى أسرار حكمته أحكام من حسبا
ابغ النجاء إذا ماذو النجامة فى زور من القول يقضى كل ماقربا
وذو الأراجيز مما قد يقول فدع فما أراجيز شىء كان قد كتبا
ما كان لله فى ديوان قدرته من كاتب بحدوس الظن إذ كتبا
لا يعلم الغيب إلا الله خالقنا لا عالم غيره عجبا ولا عربا
لا شىء أجهل ممن يدعى ثقة بحدسه وترى فيما يرى ريبا
قد يجهل المرء ما فى بيته نظراً فكيف عنه بما فى غيبه احتجبا
قد كذب الله قول القائلين غداً إذا أتى رجب لم تحمدوا رجبا

قالوا يرى عجب فيه فقلت لهم ... بالنصر بعد إياس تبصروا عجبا
فى منقضى السبعة الأيام منه أتى ... ما يأت فى مقتضاه السبعة الشهبا
وأعتمت فيه عواء النجوم على ... عواء ذئب من الكفار قد حربا
والشعريان فكل منهما شعرت ... بأن للحق فيهم سيف من غلبا
وصح عن قمر الأفلاك أنهم ... مافيهم غير مقهور وقد نشبا
غطاؤهم رد فى وجهى عطاردهم ... إلى الذى منهم ماشاء قد سلبا
وقد بدت زهرة الإسلام زاهرة ... قد أظلمت فوقهم من دونها سحبا
وأجملت حمرة المريخ حكمهم ... ففسرت بدم فيهم لمن خضبا
ولم يك المشترى تقضى سعادته ... إلا إلى المشترى نفسا بما طلبا
وقبل منقلب الأبراج ذو قدر ... فعاد منه مبان النفع منقلبا
كم حامل ثائر فى الثور أو حمل ... أجاز فيهم على جوزائهم حربا
ولم يدر فلك إلا لذى ملك ... يدير جيشا عليهم عسكراً نجبا
حتى غدا ثغر دمياط وقد حكموا ... أن لا يرى باسما مستجمعا شنبا
يفتر عن صبح إيمان به جذلا ... وكان فى ليل كفر بات مكتئبا
ومد كفا له التوحيد فانقبضت ... رجل من الشرك فى تأخيره هربا
وتلك حرب صليب عودها انقصفت ... أن لا يعود صليب بعد منتصبا
وأطلق القول بالتأذين إذ خرست ... له نواقيس جرجيس فما احتسبا

ومما اتفق عليه المنجمون أن الإنسان إذا أراد أن يستجيب الله دعاءه جعل الرأس فى وسط السماء مع المشترى أوشطر منه مقبل والقمر متصلا به أو منصرفا عنه متصل بصاحب الطالع أو صاحب الطالع متصل بالمشترى ناظر إلى الرأس نظرة مودة فهنالك لايشكون ان الاجابة حاصلة قالوا .وكانت ملوك اليونان يلزمون ذلك فيحمدون عقباه والعاقل إذا تأمل هذا الهذيان لم يحتج فى علمه ببطلانه ومحاله إلى فكر ونظر فان رب السموات والأرض سبحانه لايتأثر بحركات النجوم بل يتقدس ويتعالى عن ذلك فيا للعقول التى أضحكت عليها العقلاء من المؤمنين والكفار ماهذه الاتصالات حتى تسكون على وجوب اجابة الله من أقوى الدلالات . ومما عليه المنجمون متفقون أو كالمتفقين أن الخبر إذا ورد فى وقت أو بادنا منه (١) الوجوه والقمر وعطارد فى بروج ثوابت والقمر منصرف عن السعود فالخبر ليس بباطل والباطل مثل هذا فانه يلزمهم

(١) هكذ فى الأصل ولم نقف على كتاب أبى معشر المنقولة عنه فليحرر

أن من وضع خبراً باطلا فى ذلك الوقت أن الطالع المذكور يصححه أو يقويه لا يمكن أحدا
أن يكذب فى ذلك الوقت وقد أورد أبو معشر المنجم هذا السؤال فى كتاب الأسرار له وأجاب
عنه أن الأخبار تختلف فإن ورد خبر مكروه من أسباب الشر والجور والأفعال المنسوبة
إلى طبائع النحوس والطالع فى القمر منصرف عن سعد فالخبر باطل وإن ورد خبر محبوب
ومن أسباب الخير والعدل والأفعال المنسوبة إلى طبائع السعود وفى الطالع سعد والقمر
منصرف عن سعد فالخبر حق قال وزحل لا يدل فى كل حال على الكذب بل يدل على وجود
العوائق عما يوقع ذلك الخبر لكن البلاء المريخ أو الذنب إذا استوليا على الأوتاد وعلى القمر
أو عطارد فإنهما يدلان على الكذب والبطلان ثم قال وعلى كل حال فالقمر فى العقرب والبروج
الكاذبة تنذر بكذب فى نفس الخبر أو زيادة أو نقصان وفى الحمل والبروج الصادقة تدل على
صدق فيه واستواء وفى السرطان والبروج المنقلبة لا تدل على انقلاب الخبر إلى باطل ولكنه
قد ينقلب فيصير أقوى مما هو عليه الآن إلا أن ينظر إليه نحس فيفسده ويبطله ثم قال واعرف
صدق الخبر من سهم الغيب إذا شككت فيه فإن كان سليما من المريخ والذنب وينظر إليه صاحبه
أو القمر أو الشمس نظر صلاح فهو حق هذا منتهى كلامه فى الجواب وهو كما تراه متضمن
أن عند هذه الاتصالات التى ذكرها يكون الخبر صحيحاً صدقا وعند تلك الاتصالات الأخر
تكون منذرة بالكذب فيقال لهؤلاء الكذابين المفترين الملبسين أيستحيل عندكم معاشر المنجمين
أن يضع أحدكم خبراً كاذبا عند تلك الاتصالات أم ذلك واقع فى دائرة الإمكان بل هو موجود
فى الخارج وكذلك يستحيل أن يصدق مخبر عند الاتصالات الأخر أو يبعد صدق العالم عندها
ويكون كذبهم إذ ذاك أكثر منه فى غير ذلك الوقت وهل فى الهوس أبلغ من هذا ولو تتبعنا
أحكامهم وقضاياهم الكاذبة التى وقع الأمر بخلافها لقام منها عدة أسفار . . وأما نكبات من
تقيد بعلم أحكام النجوم فى أفعاله وسفره ودخوله البلد وخروجه منه واختياره الطالع لعمارة
الدار والبناء بالأهل وغير ذلك فعند الخاصة والعامة منهم عبر يكفى العاقل بعضها فى تكذيب
هؤلاء القوم ومعرفته لافترائهم على الله وأقضيته وأقداره بل لا يكاد يعرف أحد تقيد بالنجوم
فى ما يأتيه ويذره إلا نكب أقبح نكبة وأشنعها مقابلة له بنقيض قصده وموافاة النحوس
له من حيث ظن أنه يفوز بسعده فهذه سنة الله فى عباده التى لا تبدل وعادته التى لا تحول إن
من اطمأن إلى غيره أو وثق بسواه أو ركن إلى مخلوق يدبره أجرى الله له بسببه أو من
جهته خلاف ما علق به آماله وانظر ما كان أقوى تعلق بنى برمك بالنجوم حتى فى ساعات أكلهم
وركوبهم وعامة أفعالهم وكيف كانت نكبتهم الشنيعة وانظر حال أبى على ابن مقلة الوزير
وتعظيمه لأحكام النجوم ومراعاته لها أشد المراعات ودخوله دارا بناها بطالع زعم الكذابون

المفترون أنه طالع سعد لا يرى به فى الدار مكروها فقطعت يده ونكب فى آثاره أقبح نكبة نكبها وزير قبله وقتلى المنجمين أكثر من أن يحصيهم إلا الله عز وجل . . (الوجه التاسع عشر) إن هؤلاء القوم قد أقروا على أنفسهم وشهادة بعضهم على بعض بفساد أصول هذا العلم وأساسه فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصادهم من عهد بطليموس وطيموحارس ومانالاوس قد حكموا فى الكواكب الثابتة بمقدار واتفقوا أنه صحيح الاعتبار وأقام الأمر على ذلك فوق سبعمائة عام والناس ليس بأيديهم سوى تقليدهم حتى كان فى عهد المأمون فاتفق من رصادهم وحكامهم علماء الفريقين مثل خالد بن عبد الملك المروزى وحسن صاحب الزيج المأمونى ومحمد بن الجهم ويحيى بن أبى منصور على أنهم امتحنوا رصد الأوائل فوجـــدوهم غالطين فيما رصدوه فرصدواهم رصداً لأنفسهم وحرروه وسموه الرصد الممتحن وجعلوه مبدأ ثانيا بعد ذلك الزمن كان لأوائلهم إجماع على صحة رصدهم ولهؤلاء إجماع على خطأهم فيه فتضمن ذلك إجماع الأواخر على الأوائل أنهم كانوا غالطين وإقرار الأواخر على أنفسهم أنهم كانوا بالعمل به مخطئين ثم حدثت طائفة أخرى منهم كبيرهم وزعيمهم أبو معشر محمد ابن جعفر وكان بعد الرصد الممتحن بنحو من ستين عاما فرد عليهم وبين خطأهم كما ذكر أبو سعيد ابن شاذان بن بحر المنجم فى كتاب أسرار النجوم قال قال أبو معشر أخبرنى محمد بن موسى المنجم الجليس وليس بالخوارزمى قال حدثنى يحيى بن أبى منصور أو قال حدثنى محمد بن محمد الجليس قال دخلت على المأمون وعنده جماعة المنجمين وعنده رجل قد تنبأ وقد دعا القضاة والفقهاء ولم يحضروا بعد ونحن لا نعلم فقال لى ولمن حضر من المنجمين اذهبوا فخذوا الطالع لدعوى رجل فى شىء يدعيه وعرفونى بما يدله عليه الفلك من صدقه وكذبه ولم يعلمنا المأمون أنه متنبىء فجئنا إلى ناحية من القصر وأحكمنا أمر الطالع وصورناه فوقع الشمس والقمر فى دقيقة الطالع والطالع الجدى والمشترى فى السنبلة ينظر إليه والزهرة وعطارد فى العقرب ينظر إليه فقال كل من حضر من المنجمين هذا الرجل صحيح لا كذب فيه قال يحيى وأنا ساكت فقال لى المأمون قل فقلت هو فى طلب تصحيحه وله حجة زهرية وعطاردية وتصحيح ما يدعيه لا يتم له فقال من أين قلت فقلت لأن صحة الدعاوى من المشترى وهو ينظر إليه زحل موافقة إلا أنه كاره لهذا البرج ولا يتم له التصديق ولا التصحيح والذى قالوه إنما هو من حجة عطاردية وزهرية وذلك يكون من جنس التحسين والتزويق والخداع عن غير حقيقة فقال لله درك ثم قال تدرون ما يدعى هذا الرجل قلنا لا قال هذا يدعى النبوة فقلت يا أمير المؤمنين ومعه شىء يحتج به فسأله فقال نعم معى خاتم ذو فصين ألبسه فلا يتغير منى شىء ويلبسه غيرى فلا يتمالك من الضحك حتى ينزعه ومعى قلم شامى أكتب به ويأخذه غيرى

فلا تنطلق أصبعه به فقلت ياسيدى هذا عطارد والزهرة قد عملا عملهما فأمره أمير المؤمنين فأظهر ما أدعاه منهما وكان ذلك ضرب من الطلسمات فما زال به المأمون أياما كثيرة حتى أقر وتبرأ من دعوى النبوة ووصف الحيلة التى احتالها فى الخاتم والقلم فوهب له المأمون ألف دينار وصرفه فلقيناه بعد ذلك فإذا هو أعلم الناس بعلم النجوم ومن أكبر أصحاب عبد الله القشيرى وهو الذى عمل طلسم الخنافس فى دور بغـــداد قال أبو معشر لو كنت فى القوم ذكرت أشياء خفيت عليهم كنت أقول الدعوى باطلة من أصلها إذ البرج منقلب وهو الجدى والمشترى فى الوبال والقمر فى المحاق والكوكبان الناظران إلى الطالع فى برج كذاب وهو العقرب فتأمل كيف اختلفت أحكامهم مع اتحاد الطالع وكل منهم يمكنه تصحيح حكمه بشبهة من جنس شبهة الآخر فلو اتفق أن أدعى رجل صادق فى ذلك الوقت والطالع دعوى ألم يكن ادعاؤه ممكنا غير مستحيل ودعواه صحيحة فى نفسها أم تقولون إنه لا يمكن أن يدعى أحد فى ذلك الوقت والطالع دعوى صحيحة البتة ومن المعلوم لجميع العقلاء أنه يمكن إذ ذاك دعوتين من رجل محق ومبطل بذلك الطالع بعينه فما أسخف عقل من ارتبط بهذا الهذيان وبنى عليه جميـــع حوادث الزمان وليس بيد القوم إلا ما اعترف به فاضلهم وزعيمهم أبو معشر . . وقال شاذان فى الكتاب المذكور أيضا قلت لأبى معشر الذنب بارد يابس فلم قلتم إنه يدل على التأنيث فقال هكذا قالوا قلت فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد فنظر لى فقال كل الأعراض الغائبة توهم لا يكون شىء منها يقينا وإنما يكون توهم أقوى من توهم . . ومن تأمل أحوال القوم علم أن ما معهم إلا زرق وتفرس يصيبون معها ويخطئون . . قال شاذان فى كتابه المذكور كان الرازى الثنوى الذى بالهند يكاتب أبا معشر ويهاديه فأنفذ لأبى معشر مولداً لابن مالك سرنديب طالعه الجوزاء والشمس والقمر فى الجدى والقمر خارج عن الشعاع وعطارد فى الدلو والمشترى فى الحمل وزحل فى السرطان راجع فى بحران الرجوع فحكم له أبو معشر بأنه يعيش دور زحل الأوسط فقلت سبحان الله جاءه راجع فى بحران الرجوع فى بيت ساقط عن الأوتاد لا يعطيه إلا الدور الأصغر ويحتاج أن يسقط منه الخمسين وجعلت أنكر عليه ذلك وأخوفه أن تسقط منزلته عند أهل تلك البلاد إلى أن ذكر محاورة طويلة انتهت بهما إلى أن أبا معشر أخذ ذلك من عادات أهل الهند فى طول الأعمار . . وقال شاذان فى مسئلة سئل عنها ما أنتم إلا زراقين ثم حدثت بعد هؤلاء جماعة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر بن عبد المعروف بالصوفى وكان بعد أبى معشر بنحو من سبعين عاما فذكر أنه قد عثر من غلط الأواخر بعد الأوائل على أشياء كثيرة وصنف كتابا فى معرفة الثوابت وحمله إلى عضد الدولة بن بويه فاستحسنه

وأجزل ثوابه وبين فى هذا الكتاب من أغاليط أتباع الرصد الثانى أمورا كثيرة لعطارد المنجم ومحمد بن جابر التبانى وعلى بن عيسى الحرانى فقال فى مقدمة كتابه ولما رأيت هؤلاء القوم مع ذكرهم فى الآفاق وتقدمهم فى الصناعة واقتداء الناس بهم واشتغالهم بمؤلفاتهم قد تبع كل واحد منهم من تقدمه من غير تأمل لخطئه وصوابه بالعيان والنظر وأوهموا الناس بالرصد حتى ظن كل من نظر فى مؤلفاتهم أن ذلك عن معرفة بالكواكب ومواضعها إلى أن قال ومعولهم على آلات مصورة من عمل من لا يعرف الكواكب بأعيانها وإنما عولوا على ما وجدوه فى الكتب من أطوالها وعروضها فرسموها فى الكرة من غير معرفة خطئها وصوابها ثم قال وزادوا أيضا على أطوال الكواكب أطوالا كثيرة وعلى عروضها دقائق يسيرة ونقصوا منها أوهموا بذلك أنهم رصدوا الكل وأنهم وجدوا بين أرصادهم وأوضاع بطليموس من الخلاف فى أطوالها وعروضها القدر الذى خالفوا بهسوى الزيادة التى وجدوها من حركاتها فى المدة التى بينهم وبينه من السنين من غير أن عرفوا الكواكب بأعيانها وله تواليف أخر مشحونة ببيان أغاليطهم وإيضاح أكاذيبهم وتخاليطهم وشهد عليهم بأنهم تارة قلدوا فى الأقوال النجومية وتارة قلدوا فيما وجدوه من الصور الكوكبية فهم مقلدون فى القول والعمل ليس مع القوم بصيرة وشهد عليهم بأنهم موهون مدلسون بل كاذبون مفترون من جهة أنهم زادوا دقائق ما بين زمانهم وزمان بطليموس وأوهموا بها أنهم رصدوا ما رصده من قبلهم فعثروا على مالم يعثروا عليه ثم حدثت جماعة أخرى منهم الكوشيار بن ياسر بن الديلمى ومن تآليفه الزيجات والجامع والمجمل فى الأحكام وهو عندهم نهاية فى الفن وكان بعد الصوفى بنحو ثلاثين عاما وذكر فى مقدمة كتابه المجمل أنى جمعت فى هذا الكتاب من أصول صناعة النجوم والطريق إلى التصرف فيها ما ظننته كافيا فى معناه مغنيا عما سواه وأكثر الأمر فيما أخذت به أقرب طريق عزوته إلى القياس وأوضح سبيل سلكته إلى الصواب إذ هى صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون مجال بلا نهاية صواب ومجال إلى أن ذكر علم الأحكام فقال فيه ولا سبيل للبرهان عليه ولا هو مدرك بكليته نعم ولا بأكثره لأن الشىء الذى يستعمل فيه هذا العلم أشخاص الناس وجميع ما دون الفلك القمرى مطبوع على الانتقال والتغيير ولا يثبت على حال واحدة فى أكثر الأمر ولا للإنسان بكامل القوة من الحدس بخواص الأحوال التى تكون من امتزاجات الكواكب فيبلغ من الصعوبة وتعسر الوقوف عليه إلى أن دفعه بعض الناس وظنوا أنه شىء لا يدركه أحد البتة وأكثر المنفردين بالعلم الأول يعنى علم الهيئة ينكرون هذا العلم ويجحدون منفعته ويقولون هو شىء يقع بالإتفاق وليس عليه برهان إلى أن قال ومن المنفردين بالعلم الثانى يعنى علم الأحكام من يأتى على

جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فظن أنها برهان لجهله بطريق البرهان وطبيعته فحصل من كلام هذا تجهيل أصحاب الأحكام كما حصل فى كلام الصوفى تكذيب أصحاب الإرصاد وهذان رجلان من عظمائهم وزعمائهم ثم حدثت جماعة أخرى منهم المنجم المعروف بالفكرى منجم الحاكم بالديار المصرية وكان قد انتهت إليه رياسة هذا العلم وكان قد قرأ على من قرأ على العاصمى فوضع هو وأصحابه رصدا آخر وهو الرصد الحاكمى وخالف فيه أصحاب الرصد الممتحن فى أشياء وعلى ذلك التفاوت بنوا الزيج الحاكمى وكان الحاكم قد أمرهم أن يحذوا على فعل المأمون فأمر أن يجتمعوا عنده فاجتمع المنجمون ورئيسهم الفكرى فوضعوا الزيج الحاكمى وخالفوا أصحاب الرصد المأمونى ومالوا أتباعهم إلى الرصد الحاكمى ولو اتفق بعد ذلك رصد آخر لسلك أصحابه فى خلاف من تقدمهم مسلك أوائلهم هذا ومستندهم ومعولهم الحس والحساب وهما هما لا يقبلان التغليط فما الظن بما يدعونه من علم الأحكام الذى مبناه على هواجس الظنون وخيالات الأوهام ثم حدثت جماعة أخرى منهم أبو الريحان البيروتى مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم جمع فيه بين الهندسة والحساب والهيئة والأحكام وكان بعد كوشيار بنحو من أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد الصناعة فى نفسها وختم كتابه بقوله فى الخبى والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الراصدين فيه بما يستعملون من كلامه وقت السؤال ويرونه باديا من آثار وأفعال على السائل وقال وعند البلوغ إلى هذا الموضع من صناعة التنجيم كفاية ومن تعداه فقد عرض نفسه وصناعته لما بلغت إليه الآن من السخرية والاستهزاء فقد جهلها المتفقهون فيها فضلا عن المنتسبين إليها انتهى كلامه . ثم حدثت جماعة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أمية الأندلسى الشاعر المنجم الطبيب الأديب وكان بعد البيروتى بنحو من ثمانين عاما ودخل مصر وأقام بها نحو عامين ولما كان بالغرب توفيت والدة الأمين على بن يحيى صاحب المهدية وكان قد وافق موتها أخبار المنجمين بذلك قبل وقوعه فعمل أمية قصيدة يرثيها وهى من مستحسن شعره فقال فيها .

وراعك قول للمنجم موهم ومن يعتقد زرق المنجم يوهم
فواعجباً يهذى المنجم دهره ويكذب إلا فيك قول المنجم

وكان المذكور رأسا فى الصناعة وقد اعترف بأن المنجم كذاب صاحب زرق وهذيان ثم حدثت طائفة أخرى بالغرب منهم أبو اسحق الزرقال وأصحابه وهو بعد أبى الصلت بنحو من مائة عام وقد خالف الأوائل والأواخر فى الصناعتين والرصدية والأحكامية فأسقط من

الرصد الممتحن المأمونى فى البروج درجات ومن الرصد الحاكى دقائق وسلك فى الأحكام طرقا غير الطرق المعهودة منه اليوم وزعم أن عليها المعول وأن طرق من تقدمه ليست بشيء ولو حدث فى هذا العصر من يشبه من تقدمه لرأينا اختلافا آخر ولكن هذه الصناعة قد ماتت ولم يبق بأيدى المنتسبين إليها إلا تقليد هؤلاء الضلال فيما فهموه من كلامهم الباطل وما لم يفهموه منه فقد يظنون أنه صحيح ولكن أفهامهم نبت عنه وهذا شأن جميع أهل الضلال مع رؤسائهم ومتبوعيهم لجهال النصارى إذا ناظرهم الموحد فى تثليثهم وتناقضه وتكاذبه قالوا الجواب على القسيس والقسيس يقول الجواب على المطران والمطران يحيل الجواب على البترك والبترك على الأسقف والأسقف على الباب والباب على الثلاثمائة والثمانية عشر أصحاب المجمع الذين اجتمعوا فى عهد قسطنطين ووضعوا للنصارى هذا التثليث والشرك المناقض للعقول والأديان ولعلهم عند الله أحسن حالا من أكثر القائلين بأحكام النجوم الكافرين برب العالمين وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

فصــــل

ورأيت لبعض فضلائهم وهو أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى رسالة بليغة فى الرد عليهم وإبداء تناقضهم كتبها لما بصره الله رشده وأراه بطلان ما عليه هؤلاء الضلال الجهال كتبها نصيحة لبعض إخوانه فأحببت أن أوردها بلفظها وإن تضمنت بعض الطول والتكرار وأتعقب بعض كلامه بتقرير ما يحتاج إلى تقرير وسؤال يورد عليه ويطعن به على كــلامه ثم بالجواب عنه ليكون قوة للمسترشد وبيأنا للمتحير وتبصرة للمهتدى ونصيحة لأخوانى المسلمين وهذا أولها .

(بسم الله الرحمن الرحيم) عصمك الله من قبـــول المحالات واعتقاد مالم تقم عليه الدلالات وضاعف لك الحسنات وكفاك المهمات بمنه ورحمته كنت أدام الله توفيقك وتسديدك ذكرت لى إهتمامك بما قد لهج به وجوه أهل زماننا من النظر فى الأحكام النجوم وتصديق كل ما يأتى من أدعى أنه عارف بها من علم الغيب الذى تفرد الله سبحانه وتعالى به ولم يجعله لأحد من الأنبياء والمرسلين ولا ملائكته المقربين ولا عباده الصالحين من معرفة طو بل الأعمار وقصيرها وحميد العواقب وذميمها وسائر مايتجدد ويحدث ويتخوف ويتمنى وسألى أن أعمل كتابا أذكر فيه بعض ماوقع من اختلافهم فى أصول الأحكام الدالة على وهيهم قبح اعتقادهم وما يستدل به من طريق النظر والقياس على ضعف مذهبهم وألخص ذلك واختصره واقربه بحسب الوسع والطاقة فوعدتك بذلك وقد ضمنته كتابى هذا والله أسأل

عوناً على ماقرب منه وتوفيقا لما أزلف لديه إنه قريب مجيب فعال لما يريد لست مستعملا للتحامل على من أثبت تأثير الكواكب فى هذا العالم وترك إنصافهم كما فعل قوم ردوا عليهم فإنهم دفعوهم عن أن يكون لها تأثير البتة غير وجود الضياء فى المواضع التى تطلع فيها الشمس والقمر وعدمه فيما غابا عنه وماجرى هذا المجرى بل أسلم لهم أنها تؤثر تأثيرا مايجرى على الأمر الطبيعى مثل أن يكون البلد القليل العرض مزاجه يميل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذلك مزاج أهله ضعيف وألوانهم سود وصفر كالنوبة والحبشة وأن يكون البلد الكثير العرض مزاجه يميل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذلك مزاج أهله وأجسامهم عبلة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة ومثل أن يكون النبات ينمو ويقوى ويتكامل وينضج ثمره بالشمس والقمر فإن أهل الصحراء ومن يعانيها يجمعون على أن القثاء تطول وتغلظ بالقمر وقد شاهدت غير شجرة كبيرة حاملة من التين والتوت وغيرهما فاقابل الشمس منها أسرع نضج الثمر الكائن فيه وماخفى منها عنها بقى ثمره فجاً وتأخر إدراكه ومثال ذلك ماشاهد من حال الريحان الذى يقال له اللينوفر وحال الخبازى وورق الخطمى والأدريون وأشياء كثيرة من النبات فإنا نراه يتحرك وينفتح مع طلوع الشمس ويضعف إذا غابت لأن هذه أمور محسوسة وليس الكلام فى هذا التأثير كيف هو وعلى أى سبيل يقع فما يليق بغرضنا ههنا فلذلك أدعه فأما مايزعمونه فيما عدا هذا من أن النجوم توجب أن يعيش فلان كذا كذا سنة وكذا كذا شهراً وينتهون فى التحديد إلى جزء من ساعة وأن يدل على تقليد رجل بعينه الملك وتقليد آخر بعينه الوزارة وطول مدة كل واحد منهما فى الولاية وقصرها ومافعله الإنسان ومايفعله فى منزله وما يضمره فى قلبه وماهو متوجه فيه من حاجاته وماهو فى بطن الحامل والسارق ومن هو والمسروق وماهو وأين هو وكميته وكيفيته ومايجب بالكسوف ومايحدث معه والمختار من الأعمال فى كل يوم بحسب اتصال القمر بالكواكب من أن يكون هذا اليوم صالحاً للقاء الملوك والرؤساء وأصحاب السيوف وهذا يوم محمود للقاء الكتاب والوزراء وهذا اليوم محمود للقاء القضاة وهذا اليوم محمود لأمور النساء وهذا اليوم محمود لشرب الدواء والفصد والحجامة وهذا اليوم محمود للعب الشطرنج والنرد وغير ذلك فمحال أن يكون معلوما من طريق الحس وليس نص من كتاب الله بل قد نص الله سبحانه وتعالى فيه على بطلانه بقوله تبارك وتعالى (قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قد جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتى عرافا أو كاهنا أو منجما فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ولاهاهنا ضرورة تدعو إلى القول به ولا هو أول فى المعقول ولا يأتون عليه ببرهان ولا دليل

مقنع وهذه هي الطرق التي تثبت بها الموجودات وتعلم بها حقائق الأشياء لا طريق ها هنا غيرها ولا شيء لأحكام النجوم منها وانا ابتدىء الآن بوصف جملة من اختلافهم في الأصول التي يبنون عليها أمرهم ويفرعون عنها أحكامهم وأذكر المستبشع من أقاويلهم وقضاياهم وظاهر مناقضاتهم ثم آتي بطرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم والله الموفق للصواب بفضله . .

ذكر اختلافهم في الأصول زعموا جميعا أن الخير والشر والإعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب وبحسب السعود منها والنحوس وعلى حسب كونها من البروج الموافقة والمنافرة لها وعلى حسب نظر بعضها إلى بعض من التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وعلى حسب محاسدة بعضها بعضا وعلى حسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ثم اختلفوا على أي وجه يكون ذلك فزعم قوم منهم أن فعلها بطباعها وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطباعها. قلت وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات قال وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار إلا الخير والنحس منها لا يختار إلا الشر وهذا بعينه نفي للاختيار فان حقيقة القادر المختار القدرة على فعل أي الضدين شاء وترك أيهما شاء. قلت ليس هذا بشيء فانه لا يلزم من كون المختار مقصود الاختيار على نوع واحد سلب اختياره ولكن الذي يبطل هذا أنهم يقولون إن الكوكب النحس سعد في برج كذا وفي بيت كذا وإذا كان الناظر إليه من النجوم كذا وكذا وكذلك الكوكب السعد ويقولون إنها تفعل بالذات خيراً وبالعرض شرا وبالعكس وقد يقولون أنها تختار في زمان خلاف ما تختار في زمان آخر وقد تتفق كلها أو أكثرها على إيثار الخير فيكون في العالم في ذلك الوقت على الأكثر الخير والنفع والحسن قالوا كما كان في زمن بهمن وفي أيام أنوشروان وبضد ذلك أيضا فيقال إذا كانت مختارة وقد تتفق على إرادة الخير وعلى إرادة الخير والشر بطل دلالة حصولها في البروج المعينة ودلالة نظر بعضها إلى بعض بتسديس أو تربيع أو تثليث أو مقابلة لأن هذا شأن من يقع فعله إلا عن وجه واحد في وقت معين على شروط معينة ولاريب أن هذا ينفي الاختيار فكيف يصح قولكم بذلك وجمعكم بين هاتين القضيتين أعني جواز اختيارها في زمان خلاف ماتختاره في زمان آخر وجواز اتفاقها على الخير واتفاقها على الشر من غير ضابط ولا دليل يدلكم عليه ثم تحكمون بتلك الأحكام مستندين فيها إلى حركاتها المخصوصة وأوضاعها ونسبة بعضها إلى بعض وهل هذا الاضحكة للعقلاء قال وزعم آخرون أنها لاتفعل باختيار بل تدل باختيار وهذا كلام لا يعقل معناه إلا أني ذكرته لما كان مقولا واختلفوا فقالت فرقة من الكواكب ماهو سعد ومنها ماهو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه وقالت فرقة هي في أنفسها طبيعة واحدة

وإنما تختلف دلالتها على السعود والنحوس وإن لم تكن فى أنفسها مختلفة واختلفوا فقال قوم إنها تؤثر فى الأبدان والأنفس جميعا وقال الباقون بل فى الأبدان دون الأنفس قلت أكثر المنجمين على القول بأنها تسعد وتنحس غيرها وأما الفرقة التى قالت هى دالة على السعد والنحس فقولهم وإن كان أقرب إلى التوحيد من قول الأكثرين منهم فهو أيضا قول مضطرب متناقض فان الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض وهذا قول من يقول منهم إن الفلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجرامها وبعض أجزائها على الخير وبعضها على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بأدلتها لا ارتباط المعلومات بعللها ولا ريب أن قائل هذا أعقل وأقرب من أصحاب القول بالاقتضاء الطبيعى والعلية وأما القول بتأثيرها فى الأبدان والأنفس فهو قول بطليموس وشيعته وأكثر الأوائل من المنجمين وهؤلاء لهم قولان أحدهما أنها تفعل فى الأنفس بالذات وفى الأبدان بالعرض لأن الأبدان تنفعل عن الأنفس والثانى أنها هى سبب جميع ما فى عالم الكون والفساد وفعلها فى ذلك كله بالذات وكأنه لا خلاف بين الطائفتين فإن الذين قالوا فعلها فى النفوس لا يضيفون انفعال الأبدان إلى غيرها بذاتها بل بوسائط قال واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمسس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل فى الحدود وغيرها وتضادوا فى المواضع التى يأخذون منها دليلهم فبعضهم يغلب رب بيت الطالع وبعضهم يقول بالدليل المستولى على الحظوظ واختلفوا فزعم بطليموس أنهم يعلم منهم السعادة بأن يأخذ أبدا العدد الذى يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد ويأخذ إلى الجهة التى تتلو من البروج فيكون قد عرف موضع السهم وزعم غيره أنه يعد من الشمس ثم يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك إلى الجهة المتقدمة من البروج قلت وزعم آخرون أن بطليموس يرى أن جميع ما يكون ويفسد إنما يعرف دليله من موضع التقاء النيرين إما الاجتماع وإما الامتلاء لأن هذين الكوكبين عنده مثل الرئيسين العظيمين أحدهما يأتمر لصاحبه وهو القمر وهما سببا جميع ما يحدث فى عالم الكون والفساد وأن الكواكب الجارية والثابتة منهما بمنزلة الجند والعسكر من السلطان فاذا أراد النظر فى أمر من الأمور فان كان بعد الاجتماع أو عنده فانه يأخذ الدليل عليه من الكوكب المستولى على جزء الاجتماع وجزئى الشمس والقمر فى الحال وشاركه مع الشمس بالنسبة إلى الطالع وإذا كان بعد الامتلاء أو عنده فانه ينظر أى النيرين كان فوق الأرض عند الامتلاء وينظر إلى الكوكب المستولى على ذلك الجزء وجزء النير الذى كان بعد الشمس من الطالع كبعد القمر من سهم السعادة

فلذلك يجب عنده أن يؤخذ العدد أبدا من الشمس الى القمر لتبقى تلك النسبة وهى البعد بين كل واحد من النيرين طالعه محفوظ فهذا قول آخر غير قول أولئك وللفرس مذهب آخر وهوأنهم قالوا لما كانت الشمس لها نوبة النهار والقمر له نوبة الليل وكان سهم السعادة بالنهار يؤخذ من الشمس الى القمر وجب أن يعكس ذلك بالليل لأن نسبة النهار الى الشمس مثل نسبة الليل الى القمر وكل واحد من النيرين ينوب واحدا من الزمانين فيأخذون منهم السعادة بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار بالعكس وزعموا أن كلام بطليموس إنما يدل على هذا لأنه قال وإن أخذنا من الشمس إلى القمر إلى خلاف تأليف البروج وألقيناه بالعكس كان موافقا للأول فقالوا يجب أن يعكس الأمر بالليل فهذا اختلاف المنجمين على بطليموس ينقض بعضه بعضا وليس بأيدى الطائفة برهان يرجعون به قولا على قول(أن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغنى من الحق شيئا. فأعرض من تولىعن ذكرنا ولم يرد إلىالحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) قال واختلفوا فرتبت طائفة منهم البروجالمذكورة والمؤنثة منالبرج الطالعفعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا البروج المذكرة هى التى من الطالع إلى وسط السماء والتى يقابلها منالغرب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعينالباقيين مؤنثين قلت ومن هذيانهم فىهذا الذى أضحكوا به عليهم العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمينحار المزاج وبارد المزاج وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحمل وصيروه ذكرا حارا ثم الذى بعده مؤنثا باردا ثم هكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة أناثا وليست على الأوائل واحد ذكر وثلاثةأخر أنثىمخالف له فى الطبيعة والذكورية والأنوثية مع أن قسمة الفلك إلى البروج قسمة فرضية وضعية فهل فى أنواع هذيان الهاذين أعجب من هذا ولما رأى من به رمق من عقل منهم تهافت هذا الكلام وسخرية العقلاء منه رام تقريبه بغاية جهده وحذقه فقال إنما ابتدأ بالذكر دون الأنثى لأن الذكر أشرف من الأنثى لأنه فاعل والأنثى منفعلة فاعجبوا يامعشر العقلاء واسألوا الله أنلا يخسف بعقولكم كما خسف بعقول هؤلاء لهذا الهذيان افترى فى البروج ناكحا ومنكوحا يكون المنكوح منها منفعلا لناكحه بالذكورية والأنوثية تابعة لهذا الفعل والانفعال فيها قال وأيضا فالذكورية بسبب الانفراد وازواج فيها فان الإفراد ذكور والأزواج إناث وهذا أعجب من الأول أن الذكر ينضم إلى الذكر فيصيرالمضموم إليه أنثى فتبا للمصغى اليكم والمجوز عقله صدقكم وإصابتكم وأما أنتم فقد أشهد الله سبحانه عقلاء عباده وأنبأهم مقدارعقولكم وسخافتها فلله الحمد والمنة قال هذا المنتصر لهم وانما جعلوا الإفراد لذكور والأزواج للأنثى لأن الفرد

يحفظ طبيعته أعني ينقسم دائما الى فرد والزوج لا يحفظ طبيعته أعني ينقسم مرة الى الإفراد ومرة الى الأزواج كما يعرض ذلك للأنثى فانها تلد مرة مثلها ومرة ذكرا مخالفا لها ومرة ذكرين ومرة أنثيين ومرة ذكرا وأنثى وفساد هذا والعلم بفساد عقل صاحبه ونظره مغن لذى اللب عن تطلب دليل فساده قال المنتصر وانما جعلوا للبرج الأنثى بل برج الذكر فلان الطبيعة هكذا ألف الإعداد واحدا فردا وآخر زوجا هكذا بالغا ما بلغ هذه القسمة عندهم هى قسمة ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهى أنهم يبدؤن من الطالع الى الثانى عشر فيأخذون واحداً ذكرا وهو الأول وآخر أنثى وهو ما يليه وهذه تختلف بحسب اختلاف الطالع والقسمة الأولى انما كانت ذاتية لأن الابتداء لها برأس الحمل وهو موضع تقاطع الدائرتين اللتين هما فلك البروج ومعدل النهار وأما الليل للقسمة فإنه لا يبقى على حال واحدة لأنه مأخوذ من الجزء المماس لأفق البلد وهو دائما يتغير بحركته مع الكل وحصول الاجزاء كلها واحدا بعد آخر على الافق دورة واحـــدة وأما قسمة الفلك أرباعا فإنهم قالوا اذا خرج خط من أفق المشرق الى أفق المغرب وخط من وتد الأرض الى وسط السماء انقسمت البروج أربعة أقسام كل قسم ثلاثة بروج على طبيعة واحدة ابتداء كل قسم من طرف قطر الى طرف القطر الذى يليه وأطراف هذين القطرين تسمى أوتاد العالم والقسم الأول من وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقى مخفف سريع ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبى محرق وسط ومن ذيل الغارب إلى وتد الرابع ذكر مقبل رطب غربى بطىء ومن وتد الرابع إلى وتد الطالع مؤنث دليل مبرد شمالى وسط وهذه القسمة مخالفة لتلك القسمتين لان هذه قسمة البروج بأربعة أقسام متساوية كل ثلاثة بروج منها تسعين درجة لها طبيعة تخصها مع أن الفلك شىء واحد وطبيعة واحدة وقسمته إلى الدرج والبروج قسمة وهمية بحسب الوضع فكيف اختلفت طباعها وأحكامها وتأثيراتها واختلفت بالذكورية والأنوثية.. ثم إن بعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فنسبها إلى الذكورية والثانية إلى الأنوثية هكذا إلى آخر الحوت ولا ريب أن الهذيان لازم لمن قال بقسمة البروج إلى ذكر وأنثى وقال الذكر طبيعة الفرد والأنثى طبيعة الزوج فان هذا بعينه لازم لهم فى درجات البرج الواحد وكأن هذا القائل تصور لزومه لأولئك فالتزمه . . وأما بطليموس فله هذيان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها إلى تمام اثنى عشر درجة وبضعا إلى الذكورية ومنه إلى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثية ثم قسم باقى البرج بالنصفين فنسب النصف الأول الى الذكر والنصف الآخر الى الأنثى وعلى هذه القسمة ابتدأ بالبروج الأنثى فنسب الثلث ونصف السدس الى الأنوثية ومثلها بعده الى الذكروية وبقى

سدس قسمه بنصفين فنسب النصف الأول إلى الأنثى والآخر إلى الذكر كما عمل بالبرج الذكر حتى أتى على البروج كلها . . وأما دوروسوس فله هذيان آخرفانه يقسم البروج كلها كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين ثانية ثم ينظر فان كان البرج ذكرا أعطى القسمة الأولى الذكر ثم الثانية للأنثى إلى أن يأتى على الأقسام كلها وإن البرج أنثى أعطى القسمة الأولى للذكر إلى أن يأتى على الأقسام كلها ولو قدر أن جاهلا آخر تفنن فى هذه الأوضاع وقلبها وتكلم عليها لكان من جنس كلامهم ولم يكن عندهم من البرهان مايردون به قوله بل إن رأوه قد أصاب فى بعض أحكامه لا فى أكثرها أحسنوا به الظن وتقلدوا قوله وجعلوه قدوة لهم وهذا شأن الباطل . . عدنا إلى كلام عيسى فى رسالته قال واختلفوا فى الحدود فزعم أهل مصر أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون أنها تؤخذ من مدبر المثليات وإذا كان اختلاف الذين يعتدون بهم فى أصولهم هذا الاختلاف وليس هم ممن يطالب بالبرهان ولا يعتقد الشيء حتى يصح على البحث والقياس فيعرفون مع من الحق من رؤسائهم وفى أى قول هو من أقوالهم فيعملون به وإنما طريقتهم التسليم لما وجدوه فى الكتب المنقولة من لسان إلى لسان فكيف يجوز لهم أن يتفردوا باعتقاد قول من هذه الأقوال وينصرفوا عما سواه إلا على طريق الشهوة والتخمين والله المستعان.

﴿ ذكر بعض مايستبشع من أقوالهم ويستدل به على مناقضتهم ﴾

من ذلك زعمهم أن الفلك جسم واحد وطبيعة واحدة وأنه شيء واحد وليس بأشياء مختلفة ثم زعموا بعد ذلك أن بعضه ذكر وبعضه أنثى ولا دلالة لهم على ذلك ولا برهان ولا وجدنا جسما واحداً فى الشاهد بعضه ذكر وبعضه أنثى قلت قد رام بعض المبلسين من فضلائهم تصحيح هذا الهذيان فقال ليس يستحيل أن يكون جسم واحد بعضه أنثى وبعضه ذكر كالرجل مثلا فإن العين والأذن واليد والرجل منه مؤنثة والرأس والصلب والصدر والظهر منه ذكر وأيضاً فإن الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى مذكرة والصورة مؤنثة وأيضاً لما وجد المنجمون الشمس تدل على الآباء والأب ذكر والقمر يدل على الأم وهى أنثى قالوا إن الشمس ذكر والقمر أنثى قالوا وقد قال أرسطو فى كتاب الحيوان طمث المرأة يقل فى نقصان الشهر وكذلك قال بعض الناس أن القمر أنثى قالوا وأيضاً فالشمس إذا كانت قريبا من سمت الرؤس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكورية والقمر إذا كان يقرب من سمت الرؤس بالليل كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الأنثى فليعجب العاقل اللبيب من هذه الخرافات . . فأما أعضاء الإنسان الذكور والأنثى فذلك أمر راجع إلى مجرد اللفظ والحاق علامة التأنيث فى تصغيره ووصفه وخبره وعود الضمير عليه بلفظ التأنيث وجمعه جمع المؤنث وليس ذلك عائد إلى طبيعة العضو ومزاجه فنظير هذا قول النحاة الشمس مؤنثة للحاق العلامة لها فى تصغيرها فتقول شميسة وفى الخبر عنها نحو الشمس طالعة والقمر مذكر لعدم

لحاق العلامة اه فى شىء من ذلك فعلى هذا الوجه وقع التذكير والتأنيث فى أعضاء الحيوان وأما قسمتكم البروج وأجزاء الفلك إلى مذكر ومؤنث فليست بهذا الاعتبار بل باعتبار الفعل والانفعال والحرارة والرطوبة فتشبيه أحد البابين بالآخر تلبيس وجهل وأما تركب الجسم من الهيولى والصورة فأكثر العقلاء نفوه وقالوا هو شىء واحد متصل متوارد عليه الاتصال والانفصال كما يتوارد عليه غيرهما من الإعراض فيقبلها ولا يلزم من قبول الإتصال والانفصال أن يكون هناك شىء آخر غير الجسمية يقبل به ذلك والذين قالو بتركيبه منهما لم يقل أحد منهم أصلا أنه مركب من ذكر وأنثى والصورة مؤنثة فى اللفظ لافى الطبيعة واضحكاه على عقولهم السخيفة . . وأما دلالة الشمس على الأب وهو مذكر ودلالة القمر على الأم وهى أنثى فلو سلمت لكم هذه الدلالة كيف يلزم منها تذكير مادل على الذكر وتأنيث مايدل على الأنثى وأين الارتباط العقلى بين الدليل والمدلول فى ذلك كيف ودلالة الشمس على الأب والقمر على الأم مبنى على تلك الدعاوى الباطلة التى ليس لها مستند إليه إلاخيالات وأوهام لا يرضاها العقلاء . . وأما ما حكوه عن ارسطو فنقل محرف ونحن نذكر نصه فى الكتاب المذكور فإن لنا به نسخة مصححه قد اعتنى بها قال فى المقالة الثامنة عشر بعد أن تكلم فى علة الإذكار والإيناث وذكر قول من قال أن سبب الإذكار حرارة الرحم وسبب الإيناث برودته وأبطل هذا بأن الرحم مشتمل على الذكر والأنثى معاً فى الإنسان وفى كل حيوان يلد قال فقد كان ينبغى على قول هذا القائل أن يكون التوأمان إما ذكرين وإما أنثيين وأبطله بوجوه أخر وهذا رأى أنبذ فليس وذكر قول ديمقراطيس أن ذلك ليس لأجل حرارة الرحم وبرودته بل بحسب الماء الذى يخرج من الذكر وطبيعته فى الحرارة والبرودة وجعل قوة الإذكار والإيناث تابعة لماء الذكر وذكر قول طائفة أخرى أن خروج الماء من الناحية اليمنى من البدن هى علة الإذكار وخروجه من الناحية اليسرى هى علة الإيناث قال إن الناحية اليمنى من الجسد أسخن من الناحية اليسرى وأنضج وأدفأ من غيرها ورجع قول ديمقراطيس بالنسبة إلى هذه الآراء ثم قال فقد بينا العلة التى من أجلها يخلق فى الرحم ذكر وأنثى والأغراض التى تعرض تشهد لما بينا أن الأحداث يلدون الإناث أكثر من الشباب والمتشيبون يلدون إناثا أيضا أكثر من الشباب لأن الحرارة التى فى الأحداث ليست بتامة بعد الحرارة التى فى الشيوخ ناقصة والأجسام الرطبة التى خلقتها شبيهة بخلقة بعض النساء تلد إناثا أكثر ثم قال فاذا كانت الريح شمالا كان الولد ذكرا وإذا كانت جنوبا كان المولود أنثى لأن الأجساد إذا هبت الجنوب كانت رطبة وكذلك يكون الزرع أكثر وكلما كثر الزرع يكون الطبخ غير نضج ولحال هذه العلة يكون زرع الذكرية ويكون دم طمث النساء من قبل الطباع عند خروجه أرطب أيضا قلت ومراده بالزرع الماء الذى يكون من

الرجل قال والحال هذه العلة يكون طمث النساء من قبل الطباع فى نقص الأهلة أكثر لأن تلك الأيام أبرد من سائر أيام الشهر وهى أرطب أيضا لنقص الأهلة وقلة الحرارة والشمس تصير الصيف والشتاء فى كل سنة فأما القمر فيفعل ذلك فى كل شهر فتأمل كلام الرجل فانه لم يتعرض لكون القمر ذكر ولا أنثى ولا أحال على ذلك وإنما أحال على الأمور الطبيعية فى الكائنات الفاسدات وبين تأثير النيرين فى الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة وجعل لذلك تأثيرا فى الإذكار والإيناث لا للنجوم والطوالع ومع أن كلامه أقرب إلى المعقول من كلام المنجمين فهو باطل من وجوه كثيرة معلومة بالحس والعقل وإخبار الأنبياء فان الإذكار والإيناث لا يقوم عليه دليل ولا يستند إلى أمر طبيعى وإنما هو بمجرد مشيئة الخالق البارىء المصور الذى يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ويزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى وكذا هو قرين الأجل والرزق والسعادة والشقاوة حيث يستأذن الملك الموكل بالمولود ربه وخالقه فيقول يارب أذكر أم أنثى سعيد أم شقى فما الرزق فما الأجل فيقضى الله مايشاء ويكتب الملك. ولاستقصاء الكلام فى هذه المسألة موضع هو أليق بها من هذا وقد أشبعنا الكلام فيها فى كتاب الروح والنفس وأحوالها وشقاوتها وسعادتها ومقرها بعد الموت والمقصود الكلام على أقوال الأحكاميين من أصحاب النجوم وبيان تهافتها وانها إلى المحالات والتخيلات أقرب منها إلى العلوم والحقائق . . وأما قول المنتصر لكم ان الشمس إذا كانت مسامتة الرؤوس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكور وإذا كان القمر مسامتة للرءوس كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الاناث فيقال هذا لا يدل على تأنيث القمر وتذكير الشمس بوجه من الوجوه فان البرد والرطوبة يكونان أيضا بسبب بعد الشمس من المسامتة وميلها عن الرءوس وحصولها فى البروج الشمالية سواء كان القمر مسامتا أو غير مسامت فينبغى على قولكم أن يكون سبب هذا البرد أنثى وهذا لا يقوله عاقل بل الأسباب طبيعية من برد الهواء وتكاثفه وتأثير الشمس فى تحليل الأبخرة التى تكون منها الحرارة بسبب بعدها عن الرءوس وليس سبب ذلك أنثى اقتضته وفعلته فقد ضممتم إلى جهلكم بالطبيعة والكذب على الخلقة القول الباطل على الله وعلى خلقه وليس العجب إلا ممن يدعى شيئا من العقل والمعرفة كيف ينقاد له عقله بالاصغاء إلى محالاتكم وهذيانا تكم ولكن كل مجهول مهيب ولما تكايس من تكايس منكم فى أمر الهيولى وزعم أنها أنثى وان الصورة ذكر وان الجسم الواحد مشتمل على الذكر والأنثى أضحك عقلاء الفلاسفة عليه فان زعيمهم ومعلمهم الأول قد نص فى كتاب الحيوان له على أن الهيولى فى الجسم كالذكر . . وان قلتم فهذا يشهد لقولنا أيضا لانها ان كانت عنده كالذكر فالصورة أنثى فصار الجسم الواحد بعضه ذكر وبعضه أنثى . . قلنا القائلون

بتركب الأجسام من الهيولى والصورة لم يقولوا أن أحدهما متميز عن الآخر كما زعمتم ذلك في أجزاء الفلك بل عندهم الهيولى والصورة قد اتحدا وصارا شيئا واحداً فالاشارة الحسية إلى أحدهما هي بعينها اشارة إلى الآخر وأنتم جعلتم الجزء المذكر من القلب مباينا للجزء الأنثى منه بالوضع والحقيقة والإشارة إلى أحدهما غير الإشارة إلى الآخر . وللكلام مع أصحاب الهيولى مقام آخر ليس هذا موضعه فان دعوى تركب الجسم منهما دعوى فاسدة من وجوه كثيرة وليس يصح شيء منه غير الهيولى الصناعية كالخشب للسرير والطبيعية كالمني للمولود وهي المادة الصناعية والطبيعية وما سوى ذلك فخيال ومحال والله المستعان . . عدنا إلى كلام صاحب الرسالة . . قال ومن ذلك زعمهم انه إن اتفق مولود ابن ملك وابن حجام في البلد والوقت والطالع والدرجة وكانت سائر دلالات السعادة موجودة في مولديهما وجب أن يكون من ابن الملك ملك جليل سائس مدبر ومن ابن الحجام حجام حاذق وهذا يخرج النجوم عن أن تكون تدل على ما يتجدد من حال الانسان ويجعلها تدل على حذقه وصناعة أبيه وتقصيره فيها . . قلت ومما يوضح فساد قولهم في ذلك أن بطليموس جعل الكواكب الدالة على الصناعات ثلاثة المريخ والزهرة وعطارد وقال لأن الصناعات العملية تحتاج إلى ثلاثة أشياء ضرورية أحدها المعرفة والثاني الآلة والثالث الطاقة في الكف ليخرج المعلول المصنوع حسنا والآلة للمريخ التي يشير إليها يكون على الأكثر إما حديد وإما مصاحبة للحديد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمناه سيف مسلول وبيسراه رأس سنان وهو راكب أسدا وثيابه حمر تلهب وآخرون منهم يقولون على رأسه بيضة وبيسراه طبرزين وعليه خرقة حمراء وهو راكب فرسا أشهب والمعرفة لعطارد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمناه حية وبيسراه لوح يقرأه وعلى رأسه تاج وثيابه ملونة بالتزاويق والنقوش وماشاكل ذلك للزهرة ولذلك يقولون صورتها صورة امرأة حسنة بين يديها مدق تضرب به وهي راكبة على جمل ومنهم من يقول امرأة جالسة مرخاة الشعر ذوائبها بيسراها وباليمنى مرآة تنظر فيها نظيفة الثوب وعليها طوق واسورة وخلاخل وأما الشمس والقمر فهما الدالان على الملك فالشمس صورتها صورة رجل بيده اليمنى عصا يتوكأ عليها وباليسرى جزر راكب عجلة تجرها أربعة ثمور ومنهم من يقول صورتها صورة رجل جالس قابض على أربعة أعنة أفراس ووجهه كالطبق يلتهب نارا قالوا ودلائل الملك ليست بأعيانها هي دلائل الصناعات ودلائل الصناعات هي دلالات الملك بل قد يجوز أن يدل على رياسة ما إلا أن الملك أخص من الرياسة ولكل واحد من الكواكب على الاطلاق دلالة على رياسة ما في معنى من المعاني . . فيقال أرأيتم ان حصلت أدلة الملك في طالع مولود ليس من الملك في شيء بل أكثر المولودين لاينالون الملك البتة

وإنما يناله واحد من الناس ولا يلزم أن يكون فى آبائه ملك ولا يكون ابن ملك فما بال طالع الملك المشترك بين عدة أولاد خص هذا وحده حتى أن أكثركم ينظر بنص بطليموس إلى جنس المولود وما يصلح له فيحكم على ابن الملك بالملك وعلى ابن الحجام بالحجامة فان كان طالعهما واحداً حكم بتقدم ابن الحجام فى رياسة صناعته وكونه كملكهم ومعلوم أن الحس والوجود أكبر المكذبين لكم فى هذه الأحكام فما أكثر من نال الملك وليس هو من أبناء الملوك البتة ولا كان طالعه يقتضى ذلك وحرمه من يقتضيه طالعه بزعمكم ممن أبوه ملك وكذلك الكلام فى غير الملك من الطالع الذى يقتضى كون المولود حكيما عالما أو حاذقاً فى صناعته كم قد أخلف وحصل العلم والحكمة والتقدم فى الصناعة لغير أرباب ذلك الطالع وفى ذلك أبين تكذيب لكم وابطال لقولكم والله المستعان . . قال صاحب الرسالة وأبعد من ذلك قولهم أن الكواكب المتحيرة أجل من الثوابت وأبين تأثيراً فى العالم وإن كل واحد من الكواكب الثابتة يفعل فعلا واحداً لا يزول عنه من غير أن ينحس أو يسعد وإن عطارد هو من الكواكب المتحيرة ليس له طبع يعرف وأنه نحس إذا قارن النحوس وسعد إذا قارن السعود . . ومن ذلك قولهم أن قوة القمر الترطيب وإن العلة فى ذلك قرب فلكه من الأرض وقبوله البخارات الرطبة التى ترتفع إليه منها وإن قوة زحل أن يبرد ويجفف تجفيفا يسيرا وإن علة ذلك بعده عن حرارة الشمس وعن البخارات الرطبة التى ترتفع من الأرض وإن قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلة لونه للون النار ولقربه من الشمس لأن الكرة التى فيها الشمس موضوعة تحته . . قلت فليتأمل العاقل مافى هذا الكلام من ضروب المحال وما للفلك ووصول البخارات الأرضية إليه وهل فى قوة البخارات تصاعدها إلى سطح الفلك مع البعد المفرط والبخار إذا ارتفع فغاية ارتفاعه كارتفاع السحاب لا يتعداه وهل تتأثر العلويات بطبائع السفليات وتتكيف بكيفياتها وتنفعل عنها . . ومما يدل على فساد ذلك أيضا أن القمر لو كان مترطبا من البخارات وجب أن تزداد رطوبته فى كل يوم لأنه دائم القبول للبخارات ولا يقولون ذلك . . وإن التزمه منهم مكابر وقال كل يوم يزداد رطوبة . . قلت له فما تنكر أن تكون دلالة زحل والمريخ على النحوس تتزايد وتكون دلالته على النحوس فى اليوم أكثر من دلالته فى الأمس ولو فتح عليكم هذا الباب فلعل السعد ينقلب نحسا وبالعكس وهذا يرفع الأمان عن أصول هذا العلم . . وأيضا فاذا جوزتم انفعال الفلكيات عن أجزاء هذا العالم السفلى لزمكم تجويز فساد هذه الكواكب من هذه الأجرام العنصرية ولزمكم تجويز أن ترتفع إلى القمر من الأدخنة ما يوجب جفافه وبلوغه فى اليبس الغاية وأيضا فاذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون نفوذ تلك البخارات إلى ما وراء

فلك القمر حتى يترطب فلك الأفلاك . فان قلتم فلك القمر عائق عن ذلك . . قلنا وكرة الأثير حائلة بين عالمنا هذا و بين فلك القمر فكيف جوزتم وصول البخارات الأرضية إلى فلك القمر وفى مشابهة لون المريخ للون النـــار مما يقتضى تأثيره الاحراق والتجفيف وهل فى الهذيان أعجب من هذا فان أرادوا النار البسيطة فانها لا لون لها وإن أرادوا النار الحادثة فهى بحسب مادتها التى توجب حمرتها وصفرتها و بياضها وأما كون الشمس تحته فهذا لا يقتضى تأثيرها فيه واعطاؤه قوة التجفيف والاحراق فان الشمس لو أثرت فيه ذلك واعطته إياه لـكانت الشمس بهذا التأثير والاعطاء للزهرة أولى لأن كرتها فوق كرة الزهرة ونسبتها إلى كرة الزهرة كنسبتها إلى كرة المريخ فهلا كانت قوة الزهرة التجفيف والاحراق بل تأثير الشمس فيما تحتها أولى من تأثيرها فيما فوقها . . قال صاحب الرسالة وإن الكواكب الثابتة التى فى الدب الأكبر قوتها كقوة المريخ وهذا غلط عظيم لأن لون هذه الكواكب غير مشبه للون النار وليست الكرة التى فيها الشمس موضوعة تحتها بل الكرة التى فيها زحل موضوعة تحتها فهى بأن يكون حالها مشبها لحال زحل أولى لأنها فوقه وبعـــدها عن الشمس وعن حرارات الأرض أكثر من بعده . . قلت والعجب من هؤلاء يعلمون قول مقدمهم بطليموس أن طبائع الاجرام السماوية واحدة ثم يحكمون على بعضها بالحرارة وعلى بعضها بالبرودة وكذلك بالرطوبة واليبوسة . . قال وزعموا أن عطارد معتدل فى التجفيف والترطيب لأنه لا يبعد فى وقت من الأوقات عن حر الشمس بعدا كثيرا ولا وضعه فوق كرة القمر وإن الكواكب الثابتة التى فى الجانى حالها شبيهة بحاله وليس يوجدها من السببين اللذين دلا على طبيعة عطارد شيئا بل الدور يوجد لها ضد ذلك وهو أنها بعيدة من الشمس فى أكثر الأوقات وإن فلكها أبعد أفلاك الكواكب من كرة القمر . . وقالوا إن الكواكب التى من النعاد(١) تشبه حال عطارد وزحل فى بعض الأوقات وتشبه حال المشترى والمريخ فى بعضها . . قلت وقد استدل فضلاؤكم على اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها فقالوا زحل لونه الغبرة والكمودة فحكمنا بأنه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فان السوداء لها من الألوان الغبرة وأما المريخ فانه يشبه لونه لون النار فلا جرم قلنا طبعه حار يابس وأما الشمس فهى حارة يابسة لوجهين : أحدهما أن لونها يشبه لون الحمرة الثانى أنا نعلم بالتدبير أنها مسخنة للأجسام منشفة للرطوبات وأما الزهرة فإنا نرى لونها كالمركب من البياض والصفرة ثم إن البياض يدل على طبيعة البلغم الذى هو البرد والرطوبة والصفرة تدل على الحرارة ولما كان بياض الزهرة أكثر من صفرتها حكمنا عليها بأن بردها ورطوبتها أكثر وأما المشترى فلما

---

(١) هكذا فى الأصل ولم نقف على صحته فليحرر.

كانت صفرته أكثر مما فى الزهرة كانت سخونته أكثر من سخونتة الزهرة وكان فى غاية الاعتدال وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فبياضه يدل على البرد وأما عطارد فانا نرى عليه الألوان مختلفة فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أغبر وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك فى أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم قلنا إنه لكونه قابلا للالوان المختلفة يجب أن يكون له طبائع مختلفة إلا أنا لما وجدنا فى الغالب عليـــه الغبرة الأرضية قلنا طبيعته أميل إلى الأرض واليبس . . وهذا التقرير باطل من وجوه عديدة أحـــدها أن المشاركة فى بعض الصفات لاتقتضى المشاركة فى الماهية والطبيعة ولا فى صفة أخرى . . الوجه الثانى أن الدلالة بمجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً فإن النورة والنوشادر والزرنيخ والزئبق المصعد والكبريت فى غاية البياض مع أن طبائعها فى غاية الحرارة . . الثالث ان ألوان الكواكب ليست كما ذكرتم فزحل رصاصى اللون وهذا مخالف للغبرة والسواد الخالص وأما المشترى فلا بد أن بياضه أكثر من صفرته فيلزم على قولكم أن برده أكثر من حره وهم ينكرون ذلك وأما الزهرة فلا صفرة فيها البتة بل الزرقة ظاهرة فى أمرها فيلزم أن تكون خالصة البرد وأما المريخ فان كان حره لشبهه بالنار فى لونه فهذه المشابهة فى الشمس والنار أتم فيلزم أن تكون حرارة الشمس وسخونتها أقوى من حرارة المريخ وهم لايقولون ذلك وأما عطارد فانا وان رأيناه مختلف اللون فى الأوقات المختلفة إلا أن السبب فيه أنا لانراه إلا إذا كان قريباً من الأفق وحينئذ يكون بيننا وبينه بخارات مختلفة فلا جرم إن اختلف لونه لهذا السبب وأما القمر فقد قال زعيمكم المؤخر أبو معشر أنه لا ينسب لونه إلى البياض إلا من عدم الحس البصرى فتبين بطلان قولكم فى طبائع الكواكب وتناقضه واختلافه. ولما علم بعض فضلائكم فساد قولكم فى طبائع الكواكب وإن العقل يشهد بتكذيبه صدف عنه وأنكره وقال إنما نشير بهذه القوى والطبائع إلى مايحدث عن كل واحد من الأجرام السماوية وينفعل بها من الكائنات الفاسدات لا أنها بطبائعها تفعل ذلك بل يحدث عنها مايكون حاراً أو بارداً أو رطباً أو يابساً كما يقال إن الحركة تسخن والصوم يجفف لا على أنها تفعل ذلك بطبائعها بل بما يحدث عنها فبطليموس قال إن القمر مرطب والشمس تسخن بحسب مايحدث عنهما وتنفعل المنفعلات بتلك القوى لا بأن طبائعها مكيفات فقال نحن لم ننازعكم فى تأثير الشمس والقمر فى هذا العالم بالرطوبة والبرودة واليبوسة وتوابعها وتأثيرها فى أبدان الحيوان والنبات ولكن هما جزء من السبب المؤثر وليسا بمؤثر تام فان تأثير الشمس مثلا إنما كان بواسطة الهواء وقبوله للسخونة والحرارة بانعكاس شعاع الشمس عليه عند مقابلتها لجرم الأرض ويختلف هذا القبول عند قرب الشمس من الأرض وبعدها

فيختلف حال الهواء وأحوال الأبخرة فى تكاثفها وبرودتها وتلطفها وحرارتها فتختلف التأثيرات باختلاف هذه الأسباب والسبب جزء الشمس فى ذلك والأرض جزء والمقابلة الموجبة لانعكاس الأشعة جزء والمحل القابل للتأثير والانفعال جزء ونحن لاننكر أن قوة البرد بسبب بعد الشمس عن سمت رؤسنا وقوة الحر بسبب قرب الشمس من سمت رؤسنا ولا ننكر أن الشمس إذا طلت فإن الحيوان ناطقه وبهيمه يخرج من مكامنه وأكنته وتظهر القوة والحركة فيهم ثم مادامت الشمس صاعدة فى الربع الشرقى فحركات الحيوان فى الازدياد والقوة والاستكمال فإذا مالت الشمس عن وسط السماء أخذت حركات الحيوان وقواهم فى الضعف وتستمر هذه الحال إلى غروب الشمس ثم كلما ازداد نور الشمس عن هذا العالم بعدا ازداد الضعف والفتور فى حركة الحيوان وهدأت الاجساد ورجعت الحيوانات إلى مكامنها فإذا طلعت الشمس رجعوا إلى الحالة الأولى ولا ننكر أيضا ارتباط فصول العالم الأربعة بحركات الشمس وحلولها فى أبراجها ولا ننكر أن السودان لما كان مسكنهم خط الاستواء إلى محاذاة ممر رأس السرطان وكانت الشمس تمر على رؤسهم فى السنة إما مرة وإما مرتين تسودت أبدانهم وجعدت شعورهم وقلت رطوباتهم فساءت أخلاقهم وضعفت عقولهم وأما الذين مساكنهم أقرب إلى محاذاة ممر السرطان فالسواد فيهم أقل وطبائعهم أعدل وأخلاقهم أحسن وأجسامهم ألطف كأهل الهند واليمن وبعض أهل الغرب وعكس هؤلاء الذين مساكنهم على ممر رأس السرطان إلى محاذاة بنات نعش الكبرى فهؤلاء لأجل أن الشمس لا تسامت رؤسهم ولا تبعد عنهم أيضاً بعداً كثيراً لم يعرض لهم حر شديد ولا برد شديد قالوا إنهم متوسطة وأجسامهم معتدلة وأخلاقهم فاضلة كأهل الشام والعراق وخراسان وفارس والصين ثم من كان من هؤلاء أميل إلى ناحية الجنوب كان أتم فى الذكاء والفهم ومن كان منهم يميل إلى ناحية الشرق فهم أقوى نفوسا وأشد ذكورة ومن كان يميل إلى ناحية الغرب غلب عليه اللين والرزانة ومن تأمل هذا حق التأمل وسافر بفكره فى أقطار العالم علم حكمة الله فى نشره مذهب أهل العراق وما فيه من اللين وما شاكله فى أهل المشرق ومذهب أهل المدينة وما فيه من الشدة والقوة فى أهل المغرب وأما من كانت مساكنهم محاذية لبنات نعش وهم الصقالبة والروم فإنهم لكثرة بعدهم عن مسامتة الشمس صار البرد غالبا عليهم والرطوبة الفضلية فيهم لانه ليس من الحرارة هناك ما ينشفها وينضجها فلذلك صارت ألوانهم بيضاء وشعورهم سبطة شقراء وأبدانهم رخصة وطبائعهم مائلة إلى البرودة وأذهانهم جامدة وكل واحد من هذين الطرفين وهما الإقليم الأول والسابع يقل فيه العمران وينقطع بعضه عن بعض لأجل غلبة اليبس ثم لاتزال العمارة تزداد فى الإقليم

الثانى والسادس والخامس ويقل الخراب فيها وأما الإقليم الرابع فإنه أكثر الأقاليم عمارة وأقلها خرابا بالفصل الوسط على الأطراف بسبب اعتدال المزاج وهو الذى انتشرت فيه دعوة الإسلام وضرب الدين بجرانه فيه وظهر فيه أعظم من ظهوره فى سائر الأقاليم ولهذا قال النبى ﷺ زويت لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى مازوى لى منها، فكان انتشار دعوته ﷺ فى أعدل الأرض ولذلك انتشرت شرقا وغربا أكثر من انتشارها جنوبا وشمالا ولهذا زويت له فأرى مشارقها ومغاربها وبشر أمته بانتشار مملكتها فى هذين الربعين فإنهما أعدل الأرض وأهلها أكمل الناس خلقا وخلقا فظهر الكمال له فى الكتاب والدين والأصحاب والشريعة والبلاد والممالك صلوات الله وسلامه عليه فإن قيل فقد فضلتم الإقليم الرابع على سائر الأقاليم مع أن شيئا من الأدوية لا تتولد فيه الادواء ضعيفا وإنما تتكون الأدوية فى سائر الأقاليم قيل هذا من أدل الدلائل على فضله عليها لأن طبيعة الدواء لا تكون معتدلة إذ لو حصل فيها الاعتدال لكان غذاء لا دواء والطبيعة الخارجة عن الاعتدال لاتحدث إلا فى المساكن الخارجة عن الاعتدال وكذلك حال الشمس فى المواضع التى تسامتها فوضع حضيضها وغاية قربها من الأرض فى البرارى الجنوبية تكون تلك الأماكن محترقة نارية لا يتكون فيها حيوان البتة ولذلك والله أعلم كان أكثر البخار من الجانب الجنوبى دون الشمالى لأن الشمس إذا كانت فى حضيضها كانت أقرب إلى الأرض وإذا كانت فى أوجها كانت أبعد وعند قربها من الأرض يعظم تسخينها والسخونة جاذبة الرطوبات وإذا انجذبت الرطوبات إلى الجانب الجنوبى انكشف الجانب الشمالى ضرورة وصار مستقرا للحيوان الأرضى والجنوبى أعظم الجانبين رطوبة وأكثرها مياها ومقرا للحيون المائى وأما المواضع المسامتة لأوج الشمس فى الشمال فهى غير محترقة بل معتدلة لبعد الشمس من الأرض وسبب التفاوت القليل الحاصل بين أقرب قرب الشمس من الأرض وأبعد بعدها منها صار الجنوبى محترقا والجانب الشمالى معتدلا فلو كانت الشمس حاصلة فى فلك الكواكب لفسد هذا العالم من شدة البرد ولو فرضنا أنها انحدرت إلى فلك القمر لأحرقت هذا العالم فاقتضت حكمة العزيز العليم الحكيم أن وضع الشمس وسط الكواكب السبعة وجعل حركتها المعتدلة وقربها المعتدل سببا لاعتدال هذا العالم وجعل قربها وبعدها وارتفاعها وانخفاضها سببا لفصوله التى هى نظام مصالحه فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين . وأهل الإقليم الأول لأجل قربهم من الموضع المحازى لحضيض الشمس كانت سخونة هوائهم شديدة ولا جرم كانوا أشد سوادا من سكان خط الاستواء . . وأهل الإقليم الثانى سخونة هوائهم ألطف فكانوا سمر الألوان . . والإقليم الثالث والرابع أعدل الاقاليم مزاجا بسبب اعتدال الهواء بسبب تعديل ارتفاع الشمس لاتكون فى أبعد

بعدها عن الأرض فهنا وإن حصلت مسامتة مفيدة لمزيد السخونة لكن حصل أيضا البعد المقلل للسخونة لحصل الاعتدال من بعض الوجوه وفى الجانب الجنوبى وإن حصل مزيد القرب من الأرض لكن لم يحصل هناك مسامتة للساكن المعمورة لخط الاعتدال فى الجانبين بهذه الطريق وصار أهل الإقليم الثالث والرابع أفضل الناس صورا وأخلاقا .. وأما الإقليم الخامس فإن سخونة الهواء هناك أقل من الاعتدال بمقدار يسير فلا جرم صار فى جزء البرد وصارت طبائع أهله أقل نضجا من طبائع أهل الإقليم الرابع إلا أن بعدهم عن الاعتدال قليل .. وأما أهل الإقليم السادس والسابع فإن أهلها محروورون ولغلبة البرد والرطوبة عليهم يشتد بياض ألوانهم وزرقة عيونهم وأما المواضع التى تقرب من أن يكون الخط فيها فوق الرأس فهناك لا يصل تسخين الشمس إليها فلا جرم عظم البرد فيها ولم يكن هناك حيوان البتة وهذا كله يدل على أن الشمس جزء السبب وأن الهواء جزء السبب والأرض جزء وانعكاس الشعاع جزء وقبول المنفعلات جزء بمجموع ذلك سبب واحد قدره العليم القدير وأجرى عليه نظام العالم وقدر سبحانه أشياء أخر لا يعرفها هؤلاء الجهال ولا عندهم منها خبر من تدبير الملائكة وحركاتهم وطاعة استقصات العالم ومواده لهم وتصريفهم تلك المواد بحسب ما رسم لهم من التقدير الإلهى والأمر الربانى ثم قدر تعالى أشياء أخر تمانع هذه الأسباب عند التصادم وتدافعها وتقهر موجبها ومقتضاها ليظهر عليها أثر القهر والتسخير والعبودية وأنها مصرفة مدبرة بتصريف قاهر قادر كيف يشاء ليدل عباده على أنه هو وحده الفعال لما يريد المدبر لخلقه كيف يشاء وأن كل ما فى المملكة الإلهية طوع قدرته وتحت مشيئته وأنه ليس شيء يستقل وحده بالفعل إلا الله وكل ما سواه لا يفعل شيئا إلا بمشارك ومعاون وله ما يعاوقه ويمانعه ويسلبه تأثيره فتارة يسلب سبحانه النار إحراقها ويجعلها بردا كما جعلها على خليله بردا وسلاما وتارة يمسك بين أجزاء الماء فلا يتلاقى كما فعل بالبحر لموسى وقومه وتارة يشق الأجرام السماوية كما شق القمر لخاتم أنبيائه ورسله وفتح السماء لمصعده وعروجه وتارة يقلب الجماد حيوانا كما قلب عصا موسى ثعبانا وتارة يغير هذا النظام ويطلع الشمس من مغربها كما أخبر به أصـــدق خلقه عنه فإذا أتى الوقت المعلوم فشق السموات وفطرها ونثر الكواكب على وجه الأرض ونسف جبال العالم ودكها مع الأرض وكور شمس العالم وقمره ورأى ذلك الخلائق عيانا ظهر للخلائق كلهم صدقه وصدق رسله وعموم قدرته وكمالها وأن العالم بأسره منقاد لمشيئته طوع قدرته لا يستعصى عليه انفعاله لما يشاؤه ويريده منه وعلم الذين كفروا وكذبوا رسله من الفلاسفة والمنجمين والمشركين والسفهاء الذين سموا أنفسهم الحكماء أنهم كانوا كاذبين . . واجتمع جماعة من الكبراء والفضلاء يوماً فقرأ قارىء « إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا الجبال

سيرت.. حتى بلغ.. علمت نفس ما أحضرت، وفى الجماعة أبو الوفاء بن عقيل فقال له قائل ياسيدى هب أنه أنشر الموتى للبعث والحساب وزوج النفوس بقرنائها للثواب والعقاب فما الحكمة فى هدم الأبنية وتسيير الجبال ودك الأرض وفطر السماء ونثر النجوم وتخريب هذا العالم وتكوير شمسه وخسف قمره فقال ابن عقيل على البديهة إنما بنى لهم هذه الدار للسكنى والتمتع وجعلها ومافيها للاعتبار والتفكر والاستدلال عليه بحسن التأمل والتذكر فلما انقضت مدة السكنى وأجلاهم عن الدار وخربها لانتقال الساكن منها فأراد أن يعلمهم بأن فى إحالة الأحوال وإظهار تلك الأهوال وإبداء ذلك الصنع العظيم بياناً لكمال قدرته ونهاية حكمته وعظمة ربوبيته وعز جلاله وعظم شأنه وتكذيباً لأهل الإلحاد وزنادقة المنجمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان ليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فإذا رأوا أن منار آلهتهم قد انهدم وأن معبوداتهم قد انتثرت والأفلاك التى زعموا أنها وماحوته هى الأرباب المستولية على هذا العالم قد تشققت وانفطرت ظهرت حينئذ فضائحهم وتبين كذبهم وظهر أن العالم مربوب محدث مدبر له رب يصرفه كيف يشاء تكذيباً للملاحدة الفلاسفة القائلين بقدمه فكم لله من حكمة فى هدم هذه الدار ودلالة على عظيم قدرته وعزته وسلطانه وانفراده بالربوبية وانقياد المخلوقات بأسرها لقهره وإذعانها لمشيئته فتبارك الله رب العالمين ونحن لا ننكر ولا ندفع أن الزرع والنبات لا ينمو ولا ينشأ إلا فى المواضع التى تطلع عليها الشمس ونحن نعلم أيضاً أن وجود بعض النبات فى بعض البلاد لا سبب له الا اختلاف البلدان فى الحر والبرد الذى سببه حركة الشمس وتقاربها فى قربها وبعدها من ذلك البلد وأيضاً فإن النخل ينبت فى البلاد الحارة ولا ينبت فى البلاد الباردة وشجر الموز لا ينبت فى البلاد الباردة وكذلك ينبت فى البلاد الجنوبية أشجار وفواكه وحشائش لا يعرف شىء منها فى جانب الشمال وبالعكس وكذلك الحيوانات يختلف تكونها بحسب اختلاف حرارة البلاد وبرودتها فإن النسر والفيل يكونان بأرض الهند ولا يكونان فى سائر الأقاليم التى هى دونها فى الحرارة وكذلك غزال المسك والكركند وغير ذلك وكذلك لا ندفع تأثير القمر فى وقت امتلائه فى الرطوبات حتى فى جزر البحار ومدها فإن منها ما يأخذ فى الازدياد من حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم إنه يأخذ فى الانتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر حتى ينتهى إلى غاية نقصانه عند حصول المحاق ومن البحار ما يحصل فيه المد والجزر فى كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه وذلك موجود فى بحر فارس وبحر الهند وكذلك بحر الصين وكيفيته أنه إذا بلغ القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتدأ البحر بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر إلى وسط سماء ذلك

الموضع فعند ذلك ينتهى منتهاه فإذا زال القمر من مغرب ذلك الموضع ابتدأ المد من تحت الأرض ولا يزال زائدا إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فحينئذ ينتهى المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانيا ويرجع الماء كما كان وسكان البحر كلما رأوا فى البحر انتفاخاً وهيجان رياح عاصفة وأمواج شديدة علموا أنه ابتدأ المد فاذا ذهب الانتفاخ وقلت الأمواج والرياح علموا أنه وقت الجزر وأما أصحاب الشطوط والسواحل فانهم يجدون عندهم فى وقت المد للماء حركة من أسفله إلى أعلاه فإذا رجع الماء ونزل فذلك وقت الجزر وكذلك أيام بحرانات الأمراض بحسب زيادة القمر ونقصانه منطبقة عليها وكذلك الأخلاط التى فى بدن الإنسان مادام القمر آخذاً فى الزيادة فانها تكون أزيد ويكون ظاهر البدن أكثر رطوبة وحسناً فاذا نقص ضوء القمر صارت الأخلاط فى غور البدن والعروق وازداد ظاهر البدن يبساً وكذلك ألبان الحيوانات تتزايد من أول الشهر إلى نصفه فاذا أخذ القمر فى النقصان نقصت غزارتها وكذلك أدمغة الحيوانات فى أول الشهر أزيد منها فى نصفه الأخير وإن حدث فى أجواف الطيور بيض فى النصف الأول من الشهر كان بياضه أكثر من بياض الحادث فى نصفه الثانى وكذلك الإنسان إذا نام أو قعد فى ضوء القمر حدث فى بدنه الإسترخاء والكسل وهاج عليه الزكام والصداع وإذا وضعت لحوم الحيوانات مكشوفة تحت ضوء القمر تغيرت طعومها وتعفنت وكذلك السمك فى البحار والآجام الجارية توجد من أول الشهر إلى وقت الامتلاء أكثر وخروجها من قعور البحار والآجام أظهر ومن بعد الامتلاء إلى الاجتماع فانها تدخل قعور البحار والآجام، الذى يظهر من سمين السمك فالنصف الأول أكثر من الذى يظهر فى الثانى منه وكذلك حرشة الأرض يكون خروجها من أجحرتها فى النصف الأول من الشهر أكثر من خروجها فى النصف الثانى وأصحاب الغراس يزعمون أن الأشجار والغروس إذا غرست والقمر زائد الضوء كان نشؤها وكمالها وإسراعها فى النبات أجد من التى تغرس فى محاقه وذهاب نوره وكذلك تكون الرياحين والبقول والأعشاب من الإجتماع إلى الامتلاء أزيد نشوا وأكثر نموا وفى النصف الثانى بالضد من ذلك وكذلك القثاء والقرع والخيار والبطيخ ينمو نموا بالغا عند ازدياد الضوء وأما فى وسط الشهر عند حصول الإمتلاء فهناك يعظم النمو حتى يظهر التفاوت للحس فى الليلة الواحدة وكذلك الينابيع تزداد فى النصف الأول من الشهر وتنقص فى النصف الثانى إلى غير ذلك من الوجوه التى تؤثر فيها الشمس والقمر فى هذا العالم فنحن لم ندفعكم عن هذه التأثيرات وإضعافها إنما الذى أنكره عليكم العقلاء من أهل الملل وغيرهم أن جملة الحوادث فى هذا العالم خيرها وشرها وصلاحها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه فى بطن أمه وخروجه إلى الدنيا

وعمره ورزقه وشقاوته وسعادته وحسنه وقبحه وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه بل ونزول الأمطار واختلاف أنواع الشجر والنبات فى الشكل واللون والطعوم والروائح والمقادير بل انقسام الحيوان إلى الطير وأصنافه والبحرى وأنواعه والبرى وأقسامه وأشكال هذه الحيوانات واختلاف صورها وأنواعها وأفعالها وأخلاقها ومنافعها بل وتكون المعادن المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس والذهب والفضة بل وغير المنطبعة كالملح والقار والزرنيخ والنفط والزئبق بل العداوة الواقعة بين الذئاب والغنم والحيات والسباع وبنى آدم والصداقة والعداوة بين أفراد النوع الواحد سيما بين ذكوره وإناثه وبالجملة فالأرزاق والآجال والعز والذل والرفعة والخفض والغناء والفقر والإحياء والإماتة والمنع والإعطاء والضر النفع والهدى والضلال والتوفيق الخذلان وجميع مافى العالم والأشخاص وأفعالها وقواها وصفاتها وهيأتها والمعطى له هذه واتصالاتها وانفصالاتها واتصالاتها بنقط وانفصالاتها عن نقط ومقارنتها ومفارقتها ومسامتتها ومباينتها فهى المعطية لهذا كله المدبرة الفاعلة فهى الآلهة والأرباب على الحقيقة وما تحتها عبيد خاضعون لها ناظرون إليها فهذا كما أنه الكفر الذى خرجوا به عن جميع الملل وعن جملة شرائع الأنبياء ولم يمكنهم أن يقيموا بين أرباب الملل إلا بالتستر بهم ومنافقتهم والتزيى بزيهم ظاهرا وإلا فقتل هؤلاء من الأمر الضرورى فى كل ملة لأنهم سوسها وأعداؤها فهو من الهذيان الذى أضحكوا به العقلاء على عقولهم حتى رد عليهم من لا يؤمن بالله واليوم الآخر من الفلاسفة كالفارابى وابن سينا وغيرهما من عقلاء الفلاسفة وسخروا منهم واستضعفوا عقولهم ونسبوهم إلى الزرق والزيجة والتلبيس وقد رد عليهم أفضل المتأخرين من فلاسفة الإسلام أبو البركات البغدادى فى كتاب التعبير له فقال وأما أحكام النجوم فإنه لا يتعلق به منه أكثر من قولهم بغير دليل بحر الكواكب وبردها ورطوبتها ويبوستها واعتدالها كما يقولون بأن زحل منها بارد يابس والمريخ حار يابس والمشترى معتدل والاعتدال خير والافراط شر وينتجون من ذلك أن الخير يوجب سعادة والشر يوجب منحسة وماجانس ذلك مما لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجه مقدماتهم فى أنظارهم وإنما الذى أنتجته هو أن السماء والسماويات فعالة فيما تحويه وتشتمل عليه وتتحرك حوله فعلا على الاطلاق لم يحصل له من العلم الطبيعى حد ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله من التوقيف والتجربة والقياس منهما كما ادعى أهل الكيمياء وإلا فمتى يقول صاحب العلم الطبيعى بحسب أنظاره التى سبقت أن المشترى سعيد والمريخ نحس والمريخ حار يابس وزحل بارد يابس والحار والبارد من الملموسات وما دله على هذا المس كما يستدل بلمس الملموسات فإن ذلك ما ظهر للحس كما ظهر فى الشمس حيث تسخن الأرض بشعاعها وإن كان فى السماء بيان شيء من طبائع الاضداد فالأولى أن تكون كلها حارة لأن كواكبها كلها منيرة ومتى

يقول الطبيعي بتقطع الفلك وقسمته كما قسمه المنجمون قسمة وهمية إلى بروج ودرج ودقائق وذلك جائز للمتوهم كجواز غيره غير واجب فى الوجود ولاحاصل ونقلوا ذلك التوهم الجائز إلى الوجود الواجب فى أحكامهم. وكان الأصل فيه على زعمهم حركة الشمس فى الأيام والشهور فجعلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية المتميزة بحدود وخطوط كأن الشمس بحركتها من وقت إلى وقت مثله خطت فى السماء خطوطا وأقامت فيها جدرانا وحدوداً وغرست فى أجزائها طباعا معتبراً بنى فتبقى به القسمة إلى تلك البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس فى جوهر الفلك اختلاف يتميز موضع منه عن موضع سوى الكواكب والكواكب تتحرك عن أمكنتها فتبقى الأمكنة على التشابه فما يتميز درجة عن درجة ويبقى اختلافها بعد حركة المتحرك فى سمتها فكيف يقيس الطبيعي على هذه الأصول وينتج منها نتائج ويحكم بحسنها أحكاما فكيف أن يقول بالحدود التى تجعل خمس درجات من برج الكوكب وستة لآخر وأربعة لآخر ويختلف فيها المصريون والبابليون ويصدق الحكم مع الاختلاف وأرباب الييوسات كأنها أملاك بنيت بصكوك وحكام الأسد للشمس والسرطان للقمر وإذا نظر الناظر وجد الأسد أسـداً من جهة كواكب شكلوها بشكل الأسد ثم انتقلت عن مواضعها التى كان بها أسدا كأن الملك بنيت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة وما لا يمارى فيه ومن طالعه الأسد فالشمس كوكبه وربة بيته ومن الدقائق فى الحقائق النجرمية المذكرة والمؤنثة والمظلمة والنيرة والزائدة فى السعادة ودرج الآثار من جهة أنها أجزاء الفلك التى قطعوها وما انقطعت مع انتقال أن الكوكب ينظر إلى الكوكب من ستين درجة نظر تسديس لأنه سدس الفلك ولا ينظر إليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو أقرب من ستين وبعدها بخمس درج وهو أبعدمن الستين لا ينظر فليت شعرى ماهو هذا النظر أترى الكوكب يظهر للكوكب ثم يحتجب عنه أو شعاعه يختلط بشعاعه عند حد لايختلط به قبله ولا بعده وكذلك التربيع من الربع الذى هو تسعون درجة والتثليث من الثلث الذى هو مائة وعشرون فلم لا يكون التخميس من الخمس والتسبيع من السبع والتعشير من العشر والحمل حار يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الأرضية والجوزاء حارة رطبة من الهوائية والسرطان بارد رطب من المائية ماقال الطبيعي قط هذا ولا يقول به وإذا احتجوا وقاسوا كانت مبادىء قياساتهم أن الحمل منقلب لأن الشمس إذا نزلت فيه ينقلب الزمان من الشتاء إلى الربيع والثور ثابت لأنه إذا نزلت الشمس فيه يثبت الربيع على ربيعيته والحق أنه لا انقلاب فى الحمل ولا ثبات فى الثور بل هو فى كل يوم غير

ماهو فى الآخر ثم إن الزمان انقلب بحلول الشمس فيه وهو يبقى دهره منقلبا مع خروج الشمس منه وحلولها فيه أثراها تختلف فيه أثراً أو تحيل منه طباعاً وتبقى تلك الاستحالة إلى أن تعود فتجددها ولم لا يقول قائل أن السرطان حار يابس لأن الشمس إذا نزلت اشتد حر الزمان وما يجانس هذا مما لايلزم لاهو ولا ضده مافى الفلك اختلاف معرفة الطبيعى إلا بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع وهذه أقوال قالها قائلا فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتربها من لاخبرة لهولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد ورديء وسلب وإيجاب وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا إلى ماكذب منه فيكذبون بل عذروا وقالوا هو منجم ماهو نبي حتى يصدق فى كل مايقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق فى كل شيء ولعمر الله أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهماً فينقله إلى الوجود ويثبته فى الموجود وينسب إليه ويقيس عليه والذى يصح منه ويلتفت إليه العقلاء هى أشياء غير هـــذه الخرافات التى لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فإنها المقارنة من جهة أن تلك غاية القرب وهذه غاية البعد ومر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة ومايفرض للمتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع فى شمال وانخفاض فى جنوب وغير ذلك. وكأنى أريد أن اختصر الكلام هنا وأوفق إشارتك واعمل بحسب اختيارك رسالة فى ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أووهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أرد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد فى المقبول وموضع التوقف والتجويز والذى من المنجم والذى من التنجيم والذى منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل مافى الفلك علما لأحاط علما بكل مايحويه الفلك لأن منه مبادى الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الإمكان بعدا عظيما والبعض الممكن منه لا يهدي إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم فى حكمه ويبطل مايوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعدا انتهى كلامه. ولو ذهبنا نذكر من رد عليهم من عقلاء الفلاسفة والطبائعيين والرياضيين لطال ذلك جداً هذا غير رد المتكلمين عليهم فإنا لا نقنع به ولا نرضى أكثره فإن فيه من المكابرات والمنوع الفاسدة والسؤالات الباردة والتطويل الذى ليس تحته تحصيل مايضيع الزمان فى غير شيء

وكان تركهم لهذه المقاتلة خيراً لهم منها فانهم لا للتوحيد والإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا والله المستعان وعليه التكلان .

فصـــل

فلنرجع إلى كلام صاحب الرسالة . . قال زعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وان الشمس وزحل والمشترى والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثى مشارك للجنسين جميعاً وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الأشكال التى تكون لها بالقياس إلى الشمس وذلك أنها إذا كانت مشرقة متقدمة للشمس فهى مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك أيضاً يكون بالقياس إلى أشكالها إلى الأفق وذلك أنها إذا كانت فى الأشكال التى من المشرق الى وسط السماء بما تحت الارض فهى مذكرة لأنها إذا كانت شرقية فهى من ناحية مهب الصبا وإذا كانت فى الربعين الباقيين فهى مؤنثة لانها فى ناحية مهب الدبور وإذا كان هذا هكذا صارت الكواكب التى يقال إنها مؤنثة مذكرة والتى يقال أنها مذكرة مؤنثة وصارت طباعها مستحيلة بل تصير أعيانها تنقلب وأن القمر والزهرة مؤنثتان والكواكب الخمسة الباقية مذكرة على الوضع الاول فإن تقدم القمر والزهرة الشمس وكانا شرقيين صارا مذكرين وإن تأخرت الكواكب الخمسة وكانت مغربة تابعة كانت مؤنثة على الموضوع الثانى ويصير عطارد ذكرا إذا شرق أنثى إذا غرب وذكرا أنثى اذا لم يكن بأحـــد هاتين الصفتين . . قلت وقد أجاب بعض فضلائهم عن هذا الإلزام فقال ليس ذلك بممكن لأنا قد نقول إن الأدكن أبيض إذا قسناه إلى الأسود ونقول إنه أسود إذا قسناه إلى الأبيض وهو شىء واحد بعينه مرة يكون أسود ومرة يكون أبيض وهو فى نفسه لاأسود ولاأبيض وكذلك الكواكب يقال إنها ذكران وإناث بالقياس إلى الأشكال أعنى الجهات والجهات إلى الرياح والرياح إلى الكيفيات لأنها ذكران وإناث وهذا تلبيس منه فان الأدكن فيه شائبة البياض والسواد فلذلك صدق عليه اسمهما لأن الكيفيتين محسوستان فيه فتكيفه بهما أوجب أن يقال عليه الاسمان وأما تقسيم الكواكب إلى الذكور والإناث فهى قسمة وضعتم فيها تمييز كل نوع عن الآخر بحقيقته وطبيعته وقلتم البروج تنقسم إلى ذكور وإناث قسمة تميز فيها قسم عن قسم لأن حقيقتها متركبة من طبيعتين ذكورية وأنوثية بحيث يصدقان على كل برج برج فنظير ماذكرتم من الأدكن أن يكون كل برج ذكرا وأنثى فأين أحد البابين من الآخر لولا التلبيس والمحال وأيضا فانقسامها إلى الذكور والإناث انقسام بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر الذى هو الفعل والانفعال وما كان كذلك لم تنقلب حقيقته وطبيعته بحسب الموضع والقرب والبعد .. قال صاحب الرسالة وزعموا أن القمر منذ الوقت الذى يهل فيه إلى وقت انتصافه الأول فى الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة

ومنذ وقت انتصافه الأول فى الضوء إلى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنذ وقت الامتلاء إلى وقت الانتصاف الثانى فى الضوء يكون فاعلا لليبس ومنذ وقت الانتصاف إلى الوقت الذى يخفى فيه ويفارق الشمس يكون فاعلا للبرودة وأى شىء أقبح من هذا ولاسيما وقد أعطى قائله أن القمر رطب وأنه يفعل بطبعه لا باختياره وكيف أن يفعل شىء واحد بطبعه الأشياء المتضادة مرة فى الدهر فضلا عن أن يفعلها فى كل شهر وهل القول بأن شيئاً واحداً يفعل بطبعه فى الأشياء الترطيب فى وقت ويفعل بطبعه التجفيف فى آخر ويفعل الاسخان فى وقت ويفعل التبريد فى آخر إلا كالقول بأن شيئاً واحداً تنقلب عينه وقتا بعد وقت . . قلت قد قالوا إن الشمس لما كانت تفعل هذه الأفاعيل بحسب صعودها وهبوطها فى فلكها فإنها إذا كانت من خمسة عشر درجة من الحوت إلى خمسة عشر من الجوزاء فعلت الترطيب وهو زمان الربيع وكذلك من خمسة عشر درجة من القوس إلى خمسة عشر من الحوت تفعل التبريد وهو زمان الشتاء وهذا دورها فى الفلك مرة فى العام والقمر يدور فى شهر واحد صارت نسبة دور القمر فى الفلك كنسبة دور الشمس فيه فكانت نسبة الشهر إلى القمر كنسبة السنة إلى الشمس فالشهر يجمع الفصول الأربعة كما تجمعه السنة وما تفعـــله الشمس فى كل تسعين يوما وكسر يفعله القمر فى سبعة أيام وكسر قالوا فآخر الشهر شبيه بالشتاء وأوله شبيه بالربيع والربع الثانى من الشهر شبيه بالصيف والربع الثالث منه شبيه بالخريف فهذا غاية ماقرروا به هذا الحكم . قالوا وأما كون الشىء الواحد سببا للضدين فقد قضا أرسطاطاليس فى كتاب السماع الطبيعى على جوازه والجواب عن هذا أن الشمس ليست هى السبب الفاعل لهذه الطبائع المختلفة وإنما قربها وبعدها وارتفاعها وانخفاضها أثر فى سخونة الهواء وتبريده وفى تحلل البخارات وتكاثفها فيحدث بذلك فى الحيوان والنبات والهواء هذه الطبائع والكيفيات والشمس جزء السبب كما قررناه وأما القمر فلا يؤثر قربه ولا بعده وامتلاؤه ونقصانه فى الهواء كما تؤثره الشمس فلو كان ذلك كذلك لكان كل شهر من شهور العام يجمع الفصول الأربعة بطبائعها وتأثيراتها وأحكامها وهذا شىء يدفعه الحس فضلا عن النظر والمعقول وقياس القمر على الشمس فى ذلك من أفسد القياس فان الفارق بينهما فى الصفة والحركة والتأثير أكثر من الجامع فالحكم على القمر بأنه يحدث الطبائع الأربعة قياسا على الشمس والجامع بينهما قطعه للفلك فى كل شهر كما تقطعه فى سنة لا يعتمد عليه من له خبرة بطرق الأدلة وصنعة البرهان . . وأما قولكم أن أرسطاطاليس نص فى كتابه على أن الواحد قد يكون سبباً للضدين فنحن نذكر كلامه بعينه فى كتابه ونبين ما فيه . . قال فى المقالة الثانية وأيضا فإن الواحد قد يكون سببا للضدين فان الشىء الذى بحضوره يكون أمر من الأمور فغيبته قد تكون سببا لضده فيقال فى ذلك

إن غيبة الربان سبب غرق السفينة وهو الذى كان حضوره سبب سلامتها فتأمل هذا الكلام وقابل بينه وبين كلامهم فى فعل القمر الامور المتضادة يظهر لك تلبيس القوم وجهلهم فان نظر ذلك يوجب بطلان هذه الطبائع والكيفيات عند انقطاع تعلق القمر بهذا العالم كما بطل عمل السفينة وجريها عند غيبة الربان عنها انقطاع تعلقه بها فلم يكن الربان هو سبب الغرق الذى هو ضد السلامة كما كان القمر سببا لليبس الذى هو ضد الرطوبة وللحرارة التى هى ضد البرودة وإنما كانت أسباب الغرق غيبة أحد الاسباب التى كان الربان يمنع فعلها فلما غاب عنها عمل ذلك السبب عمله فغرقت وهذا أوضح من أن يحتاج إلى تقرير ولكن الأذهان التى قد اعتادت قبول المحالات قد يحتاج فى علاجها إلى مالا يحتاج اليه غيرها وبالله التوفيق . . قال صاحب الرسالة وقالوا فى معرفة أحوال أمهات المدن أن ذلك يعلم من المواضع التى فيها الشمس والقمر فى أول ابتنائها ومواضع الاوتاد فهو خاصة وتد الطالع كما يفعل فى المواليد فان لم يتوقف على الزمان الذى بنيت فيه فلينظر إلى موضع وسط السماء فى مواليد الولاة والملوك الذين كانوا فى ذلك الزمان الذى بنيت فيه تلك المدن . . قلت ونظير هذا من هذيانهم قولهم إنا نعرف أحوال الأب من مولد الابن إذا لم يعرف مولد الأب قالوا ان هذا الموضع تالى فى المرتبة للطالع وهو أخص المواضع بالطالع كما أن الأب أخص الأشياء بالابن فكذلك أخص الأشياء بالملك مملكته فموضع وسط سمائه يدل على مدينته وأحوالها وكل عاقل يعلم بطلان هذه الدلالة وفسادها وأنه لا ارتباط بين طالع المدينة وطالع السلطان كما لا ارتباط بين طالع ولادة الابن وطالع ولادة أبيه وانما هذه تشبيهات بعيده ومناسبات فى غاية البعد . . قال صاحب الرسالة وقالوا فى معرفة حال الوالدين إن الشمس وزحل يشاكلان الآباء بالطبع ولست أدرى كيف تعقل دلالة شىء ليس مما يتوالد بطبعه على شىء من طريق التوالد لأن الأب انما يكون أبا باضافته إلى ابنه والابن انما يكون ابنا باضافته إلى أبيه وانهم يستدلون على حال الأولاد بالقمر والزهرة والمشترى وان أحوال الآب تعرف من مواليد ابنه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو الشمس أو زحل مقام الطالع ويستدل على حال الابن من مولد أبيه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو أحد الكواكب الثلاثة القمر والمشترى والزهرة مقام الطالع وقد يكون الانسان فى أكثر الأوقات أبا فيكون الشمس وزحل يدل عليه من مولد ابنه وله فى نفسه مولد لا محالة ويمكن أن يكون رب طالع مولده كوكبا غير الكوكبين الدالين على حاله من مولد أبيه وابنه فيكون حاله يعرف من ثلاثة كواكب وثلاثة بروج مختلفة الاشكال والطبائع وتناقض هذا القول بين لمستعمله فضلا عن متوهمه . . قلت قد قالوا فى الجواب عن هذا أنه

لاتناقض فيه بل هو حق واجب قالوا إذا أردنا أن نعرف حال سقراط مثلا من حيث هو إنسان أليس ينظر إلى ما يخص الحيوان والإنسان الكلى وإذا أردنا أن نعرف حاله من حيث هو أب أن ننظر إلى المضاف وما يلحقه وإذا أردنا أن نعرف حاله من حيث هو عالم ننظر إلى الكيفية ومايخصها والأول جوهر والباقى اعراض وسقراط واحد ونعرف أحواله من مواضع مختلفة متباينة مرة يكون جوهرا ومرة عرضا فكذلك إذا أردنا أن نعرف حاله من مولده نظرنا إلى الطالع وربه وإذا أردنا أن نعرف حاله من مولد أبيه نظرنا إلى العاشر والشمس وكذلك إذا أردنا أن نعرف حاله من مولد ابنه نظرنا إلى موضع آخر وليس ذلك متناقضا كما أن الأول ليس متناقضا فيقال هذا تنبيه فاسد واعتبار باطل فإنا نظرنا فى طالع الأب لنستدل به على حال الولد ونظركم فى الطالع لتستدلوا به على حال الأب هو استدلال على شيء واحد وحكم عليه بسبب لايقتضيه ولا يفارقه فأين هذا من تعرف إنسانية سقراط وأبوته وعدالته وعلمه مثلا وطبيعته فإن هذه أحوال مختلفة لها أدلة وأسباب مختلفة فنظيرها أن نعرف حال الولد من جهة سعادته ومحبته وصحته وسقمه من طالعه وحاله من جهة مايناسبه من الأغذية والأدوية من مزاجه وحاله من جهة أفعاله ورئاسته من أخلاقه كالحياء والصبر والبذل وحاله من جهة اعتدال مزاجه من اعتدال أعضائه وتركيبه وصورته فهذه أحوال بحسب اختلاف أسبابها فأين هذا من أخذ حال الولد وعمره وسعادته وشقاوته من طالع أبيه وبالعكس فالله يعين العقلاء على تلبيسكم ومحالكم ويثبت عليهم ما وهبهم من العقول التى رغبت بها ورغبوا بها عن مثل ما أنتم عليه . . قال وزعم بطليموس أن الفلك إذا كان على شكل ما ذكره فى مولد ما وكانت الكواكب فى مواضع ذكرها وجب أن يكون الولد أبيض اللون سبطاً وإن وجد مولود فى بلاد الحبشة والفلك متشكل على ذلك الشكل والكواكب فى المواضع التى ذكرها لم يمض ذلك الحكم عليه ومضى على المولود إن كان من الصقالبة أو من قرب مزاجه من مزاجهم. وزعم أن الفلك إذا كان على شكل ما ذكره فى مولد ما وكانت الكواكب فى مواضع ذكرها فإن صاحب الولد يتزوج أخته إن كان مصريا فإن لم يكن مصريا لم يتزوجها وزعم أن الفلك إذا كان على شكل آخر ذكره فى مولد من المواليد وكانت الكواكب فى موضع بينهما تزوج الولد بأمه إن كان فارسيا وإن لم يكن فارسيا لم يتزوجها . . وهذه مناقضة شنيعة لأنه ذكر علة ومعلولا يوجد بوجودها وترتفع بارتفاعها ثم ذكر أنها توجد من غير أن يوجد معلولها . . قلت أرباب هذا الفن يقولون لا بد من معرفة الأصول التى يحكم عليها لئلا يغلط الحاكم ويذهب كلامه إن لم يعرف الأصول وهى الجنس والشريعة والأخلاق والعادات مما يحتاج المنجم أن يحصلها ثم يحكم عليها وكذلك قال بطليموس أنه يجب على المنجم النظر فى صور الأبدان وخواص حالات الأنفس

واختلاف العادات والسنن . . قال ويجب على من نظر فى هذه الأشياء على المذهب الطبيعى أن يتشبث أبداً بالأسباب الأول الصحيحة لئلا يغلط بسبب اشتباه المواليد فيقول مثلا أن المولود فى بلاد الحبش يكون أبيض اللون سبط الشعر وأن المولود فى بلاد الروم أسود اللون جعد الشعر أو يغلط أيضا فى السنن والعادات التى يختص بها بعض الأمم فى الباه فيقول مثلا أن الرجل من أهل انطاكية يتزوج بأخته وكان الواجب أن ينسب ذلك الفارسى وفى الجلة ينبغى أن يعلم أولا حالات القضاء الكلى ثم يأخذ حالات القضاء الجزئى ليعلم منها الأمر فى الزيادة والنقصان وكذلك يجب ضرورة أن يقدم فى قسمة الأزمان أصناف الأسنان الزمانية وموافقتها لكل واحد من الأحداث وأن يتفقد أمرها لئلا يغلط فى وقت من الأوقات فى الأعراض العامة البسيطة التى ينظر فيها فى المواليد فيقول أن الطفل يباشر الأعمال أو يتزوج أو يفعل شيئاً من الأشياء التى يفعلها من هو أتم سناً منه وأن الشيخ الفانى يولد له أو يفعل شيئاً من أفعال الأحداث وهذا ونحوه يدل على أن الأمور وغيرها إنما هى بحسب اختلاف العوائد والسنن والبلاد وخواص الأنفس واختلاف الأسنان والأغذية وقواها أيضاً بما فيها تأثير قوى وكذا الهواء والتربة واللباس وغيرها كل هذه لها تأثير فى الأخلاق والأعمال وأكبرها العوائد والمربا والمنشأ فإحالة هذه الأمور على الكواكب والطالع والمقارنة والمفارقة والمناظر من أبين الجهل ولهذا اضطر إمام المنجمين ومعلمهم إلى مراعات هذه الأمور وأخبر أن الحاكم بدون معرفتها والتشبث بها يكون مخطئاً وحينئذ فالطالع المعتبر المؤثر إنما هو طالع العوائد والسنن والبلاد وخواص هيآت النفوس الإنسانية وقوى أغذية أبدانها وهوائها وتربتها وغير ذلك مما هو مشاهد بالعيان تأثيره فى ذلك أفليس من أبين الجهل الإعراض عن هذه الأسباب والحوالة على حركات النجوم واجتماعها وافتراقها ومقابلتها فى تربيع أو تثليث أو تسديس مما لو صح لكان غايته أن يكون جزء سبب من الأسباب التى تقتضى هذه الآثار ثم إن لها من المقارنات والمفارقات والصوارف والعوارض مالا يحصى المنجم القليل من عشر معشاره أفليس الحكم بمجرد معرفة جزء من أجزاء السبب بالظن والحدس والتقليد لمن حسن ظنه به حكم كاذب ولهذا كذب المنجم أضعاف أضعاف صدقه بكثير حتى صداق أن بعض الزراقين وأصحاب الكشف وأرباب الفراسة والجزائيين أكثر من صدق هؤلاء بكثير وماذاك إلا لأن المجهول من جمل الأسباب ومايعارضها ويمنع تأثيرها أكثر من المعلوم منها فكيف لايقع الكذب والخطأ بل لايكاد يقع الصدق والصواب إلا على سبيل التصادف ونحن لاننكر ارتباط المسببات بأسبابها كما ارتكبه كثير من المتكلمين وكابروا العيان وجحدوا الحقائق كما أنا لانرضى بهذيانات الأحكاميين ومحالاتهم بل نثبت

الأسباب والمسببات والعلل والمعلولات ونبين مع ذلك بطلان مايدعونه من علم أحكام النجوم وأنها هى المدبرة لهذا العالم المسعدة المشقية المحيية المميتة المعطية للعلوم والأعمال والأرزاق والآجال وإن نظركم فى هذا العالم موجب لكم من علم الغيب ما انفردتم به عن سائر الناس وليس فى طوائف الناس أقل علما بالغيب منكم بل أنتم أجهل الناس بالغيب على الإطلاق ومن اعتبر حال حذقائكم وعلمائكم واعتمادهم على ملاحم مركبة من إخبارات بعض الكهان ومنامات وفراسات وقصص متوارثة عن أهل الكتاب وغيرهم ومزج ذلك بتجارب حصلت مع اقترانات نجومية واتصالات كوكبية يعلم بالحساب حصولها فى وقت معين فقضيتم بحصول تلك الآثار أو نظيرها عندها إلى أمثال ذلك من أسباب علم تقدمه المعرفة التى قد جرب الناس منها مثل ماجربتم فصدقت تارة وكذبت تارة فغاية الحركات النجومية والاتصالات الكوكبية أن تكون كالعلل والأسباب المشاهدة التى تأثيراتها موقوفة على انضمام أمور أخرى إليها وارتفاع موانع تمنعها تأثيرها فهى أجزاء أسباب غير مستقلة ولا موجبة هذا لو أقمتم على تأثيرها دليلا فكيف وليس معكم إلا الدعاوى وتقليد بعضكم بعضا واعتراف حذاقكم بأن الذى يجهل من بقية الأسباب المؤثرة ومن الموانع الصارفة أعظم من المعلوم منها بأضعاف مضاعفة لايدخل تحت الوهم فكيف يستقيم لعاقل الحكم بعد هذا وهل يكون فى العالم أكذب منه . . قال صاحب الرسالة وإذا كان الفلك متى تشكل شكلا مادل إن كان فى مولد مصرى على أنه يتزوج أخته فذلك سنة كانت لهم وعادة وإن كان فى مولد غيره لم يدل على ذلك ونحن نجد أهل مصر فى وقتنا هذا قد زالوا عن تلك العادة وتركوا تلك السنة بدخولهم فى الإسلام والنصرانية واستعمالهم أحكامهما فيجب أن تسقط هذه الدلالة من مواليدهم لزوالهم عن تلك العادة أو تكون الدلالة توجب ذلك فى مولد كل أحد منهم ومن غيرهم أو تسقط الدلالة وتبطل بزوال أهل مصر عما كانوا عليه وكذلك جمهور أهل فارس وأى ذلك كان فهو دال على قبيح المناقضة وشدة المغالطة وقد رأيت وجيهم بطليموس يقول فى كتابه المعروف بالأربعة فيحدث كذا وكذا توهمنا أنه يكون كذا وكذا قلت الذى صرح به بطليموس إن علم أحكام النجوم بعد استقصاء معرفة ما ينبغى معرفته إنما هو على جهة الحدس لا العلم واليقين فمن ذلك قوله هذا وبالجملة فإن جميع علم حال هذا العنصر إنما يستقيم أن يلحق على جهة الظن والحدس لا على جهة اليقين وخاصة منه ما كان مركبا من أشياء كثيرة غير متشابهة قال شارح كلامه وإنما ذهب إلى ذلك لأن الأفعال التى تصدر عن الكواكب إنما هى بطريق العرض وإنها لاتفعل بذواتها شيئا والدليل على ذلك قوله فى الباب الثانى من كتاب الأربعة وإذا كان الإنسان قد استقصى معرفة حركة جميع الكواكب والشمس والقمر حتى أنه لايذهب عليه شىء من المواضع والأوقات التى تحدث لها فيها الأشكال وكانت عنده

معرفة بطبائعها قد أخذها عن الأخبار المتواترة التى تقدمته وإن لم يعلم طبائعها فى نفس جواهرها لكن يعلم قواها التى تفعل بها كالعلم بقوة الشمس أنها تسخن وكالعلم بقوة القمر أنها ترطب وكذلك يعلم أمر قوى سائر الكواكب وكان قويا على معرفة أمثال سائر هذه الأشياء لا على المذهب الطبيعى فقط لكن يمكنه أيضا أن يعلم بجودة الحدس خواص الحال التى تكون من امتزاج جميع ذلك . . قال الشارح وبطليموس يرى أن علم الأحكام إنما يلحق على جهة الحدس لا على جهة اليقين قلت وكذلك صرح أرسطاطايس فى أول كتابه السماع الطبيعى أنه لاسبيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب فقال لما كانت حال العلم واليقين فى جميع السبل التى لها مبادئ أو أسباب أو استقصاآت إنما يلزم من قبل المعرفة بهذه فإذا لم تعرف الكواكب على أى وجه تفعل هذه الأفاعيل أعنى بذاتها أو بطريق العرض ولم تعرف ماهيتها وذواتها لم تكن معرفتنا بالشىء أنه يفعل على جهة اليقين . . وهذا ثابت ابن قرة وهو هو عندهم يقول فى كتاب ترتيب العلم وأما علم القضاء من النجوم فقد اختلف فيه أهله اختلافا شديداً وخرج فيه قوم إلى ادعاء مالا يصح ولا يصدق بما لا اتصال له بالأمور الطبيعية حتى أدعوا فى ذلك ماهو من علم الغيب ومع هذا فلم يوجد منه إلى زماننا هذا قريب من التمام كما وجدغيره هذا لفظه مع حسن ظنه به وعدله فى العلوم . . وهذا أبو نصر الفارابى يقول واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت السعد نحساً والنحس سعدا والحار باردا والبارد حارا والذكر أنثى والأنثى ذكرا ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطىء تارة . . وهذا أبو على بن سينا قد أتى فى آخر كتابه الشفاء فى رد هذا العلم وإبطاله بما هو موجود فيه وقرأت بخط رزق الله المنجم وكان من زعمائهم فى كتاب المقايسات لأبى حيان التوحيدى مناظرة دارت بين جماعة من فضلائهم جمع جمعهم بعض المجالس فذكرتها مخاصة بما لا يتعلق بها بل ذكرت مقاصدها . قال أبو حيان هذه مقايسة دارت فى مجلس أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى وعنده أبو زكريا الصيمرى والبوشنجانى أبو الفتح وأبو محمد العروضى وأبو محمد المقدسى والقوطسى وغلام زحل وكل واحد من هؤلاء إمام فى شأنه فرد فى صناعته فقيل فى المجلس لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة وليس علم من العلوم كذلك فإن الطب ليس على هذه الحال ثم ذكرت فائدته والمنفعة به وكذلك الحساب والنحو والهندسة والصنائع ذكرت وذكرت منافعها وثمراتها ثم قال السائل وليس علم النجوم كذلك فان صاحبه إذا استقصى وبلغ الحد الأقصى فى معرفه الكواكب وتحصيل سيرها واقترانها ورجوعها ومقابلتها وتربيعها وتثليثها وتسديسها وضروب مزاجها فى مواضعها من بروجها وأشكالها ومطالعها ومعاطفها ومغاربها ومشارقها ومذاهبها حتى إذا

حكم أصاب وإذا أصاب حقق واذا حقق جزم وإذا جزم حتم فإنه لا يستطيع البتة قلب شيء عن شيء ولا صرف شيء عن شيء ولا تبعيد حال قد دنت ولا نفى خلة قد كتبت ولا رفع سعادة قدحمت وأظلت أعنى أن امرءاً لا يقدر على أن يحمل الإقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد حلا ولا الإبرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا الإخفاق دركا ولا العدو صديقا ولا الولى عدوا ولا البعيد قريبا ولا القريب بعيدا فكان العالم به الحاذق المتناهى فى خفياته بعد هذا التعب والنصب وبعد هذا الكد والدأب وبعد هذه الكلفة الشديدة والمعرفة الغليظة هو ملتزم المقدار مستجد لما يأتى به الليل والنهار وعادت حاله مع علمه الكثير إلى حال الجاهل بهذا العلم الذى انقياده كانقياده واعتباره كاعتباره ولعل توكل الجاهل أحسن من توكل العالم به ورضاه فى الخير المشتهى ونجاته من الشر المتقى أقوى وأصح من رجاء هذا المدل بزيجه وحسابه وتقويمه واسطرلابه ولهذا لما لقى أبو الحسين النورى مانيا المنجم قال له أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل وأنت ترجو المشترى وأنا أعبد رب المشترى وأنت تغدو بالاشارة وأنا أغدو بالاستخارة فكم بيننا وهذا أبو شروان وكان من الملوك الأفاضل كان لا يرفع بالنجوم رأسا فقيل له فى ذلك فقال صوابه يشبه الحدس وخطأه شديد على النفس فمتى أفضى هذا الفاضل النحرير والحاذق البصير إلى هذا الحد والغاية كان علمه عاريا من الثمرة خاليا من الفائدة حائلا عن النتيجة بلا عائدة ولا مرجوع وإن أمراً أوله على ماقررناه وآخره على ماذكرناه لحرى أن لا يشغل الزمان به ولا يوهب العمر له ولا يعار الهم والكد ولا يعاج عليه بوجه ولا سبب هذا ان كانت الأحكام صحيحة مدركة محققة ومصابة ملحقة معروفة محصلة ولم يكن المذهب على مازعم أرباب الكلام والذين يأبون تأثير هذه الاجرام العالية فى الأجسام السافلة وينفون الوسائط بينهما والوصائل ويدفعون الفواعل والقوابل تم السؤال . .

فأجاب كل من هؤلاء بما سنح له فقال قائل منهم عن هذا السؤال المهول جوابان . . أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الإنسان مع ضعف تجربته واضطراب غريزته وضعف بنيته علا على ربه شريكا له فى غيبه متكبرا على عباده ظانا بأنه فيما يأتى من شأنه قائم بجده وقدرته وحوله وقوته وتشميره وتقليصه وتهجيره وتقريبه فإن هذا النمط يحجز الإنسان عن الخشوع لخالقه والإذعان لربه ويبعده عن التسليم لمدبره ويحول بينه وبين طرح الكاهل بين يدى من هو أملك له وأولى به . . وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة على نعمة جسيمة لمن حصل له هذا العلم وذلك سر لو اطلع عليه وغيب لو وصل إليه لكان ما يجده الإنسان فيه من الروح والراحة والخير فى العاجلة والآجلة تكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح وتغنيه عن تجشم هذا الكد الكادح فاجعل أيها المنكر لشرف هذا العلم

قبل عينك ماتخفى عليك خفيه ومكنونه تذللا لله تقـــدس اسمه فيما استبان لك معلومه ووضح عندك مظنونه ثم قال أعلم أن العلم به حق ولكن الإصابة بعيدة وليس كل بعيد محالا ولا كل قريب صوابا ولا كل صواب معروفا ولا كل محال موصوفا وإنما كان العلم حقا والاجتهاد فيه مبلغا والقياس فيه صوابا وبذل السعى دونه محموداً لاشتباك هذا العالم السفلى بذلك العالم العلوى واتصال هذه الأجسام القابلة بتلك الأجسام الفاعلة واستحالة هذه الصور بحركات تلك المحركات المشاكلة بالوحدة وإذا صح هذا الاتصال والتشابك وهـــذه الحبال والروابط صح التأثير من العلوى وقبول التأثير من السفلى بالمواضع الشعاعية وبالمناسبات الشكلية والأحوال الخفية والجلية وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من القابل صح الاعتبار واستتب القياس وصدق الرصد وثبت الإلف واستحكمت العادة وانكشفت الحدود وانثالت العلل وتعاضدت الشواهد وصار الصواب غامراً والخطأ مغموراً والعلم جوهراً راسخا والظن عرضا زائلا . . فقيل هل تصح الأحكام أم لا فقال الأحكام لاتصح بأسرها ولا تبطل من أصلها وذلك سبب يتبين إذا أنعم النظر وبسط الإصغاء وصمد نحو الفائدة بغير متابعة الهوى وإيثار التعصب ثم قال الأمور الموجودة على ضربين ضرب له الوجود الحق وضرب له الوجود ولكن ليس الوجود الحق فأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود الحق وأما الأمور الموجودة لا بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود وارتجعت منها حقيقية ذلك فالحكم بالاعتبار الفاحص عن هذه الأسرار إن أصاب فبسبب الوجود الذى هو هذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى وإن أخطأ فبآفات هذا العالم السفلى من ذاك العالم العلوى والإصابة فى هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض والإصابة فى أمور الفلك جوهر وقد يكون هناك ماهو كالخطأ ولكن بالعرض لا بالذات كما يكون ههنا لاهو بالصواب والحق لكن بالعرض لا بالذات فلهذا صح بعض الأحكام وبطل بعضها ومما يكون شاهداً لهذا أن هذا العالم السفلى مع تبدله فى كل حالة واستحالته فى كل طرف ولمح متقبل لذلك العالم العلوى يتحرك شوقا إلى كماله وعشقا لجماله وطلبا للتشبه به وتحققا بكل ما أمكن من شكله فهو يحق التقبل معط هذا العالم السفلى ما يكون به مشابها للعالم العلوى وبهذا التقبل يقبل الإنسان الناقص الكامل ويقبل الكامل من البشر الملك ويقبل الملك البارى جل وعز . . قال آخر إنما وجب هذا التقبل والتشبه لأن وجود هذا العالم وجود متهافت مستحيل لاصورة له ثابتة ولا شكل دائم ولا هيئة معروفة وكان من هذا الوجه فقيرا إلى ما يمده ويشده فأما مسحه فهو موجود وثابت مقابل لذلك العالم الموجود الثابت وإنما عرض ماعرض لأن أحدهما مؤثر والآخر قابل فبحق هذه المرتبة ماوجد التواصل . . وقال

آخر قد يغفل مع هذا كله المنجم اعتبار حركات كثيرة من اجرام مختلفة لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ومزجها وتسييرها وتفصيل أحوالها وتحصيل خواصها مع بعد حركة بعضها وقرب حركة بعضها وبطئها وسرعتها وتوسطها والتفاف صورها والتباس تقاطعها وتداخل أشكالها ومن الحكمة فى هذا الإغفال أن الله تقدس اسمه يتم بذلك القدر المقفل والقليل الذى لا يؤبه والكثير الذى لا يحاول البحث عنه أمرؤلم يكن فى حسبان الخلق ولا فيما أعملوا فيه القياس والتقدير والتوهم ولهذا يحكم هذا الحاذق فى صناعته لهذا الملك وهذا الماهر فى عمله لهذا الملك ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما مع شدة الوقاع وصدق المصاع هذا وقد حكم له بالظفر والغلب . . وقال آخر وهو البوشنجانى إنما يؤتى أحد الحاكمين لأحد السائلين لا من جهة غلط يكون فى الحساب ولا من قلة مهارة فى العمل ولكن يكون فى طالعه أن لا يصيب فى ذلك الحكم ويكون فى طالع الملك أن لا يصيب منجمه فى تلك الحرب فمقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدراكه قد وجب فى طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك فيقع الأمر الواجب ويبطل الآخر الذى ليس بواجب وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا للصناعة حقها ووفيا ما عليهما ووقفا موقفا واحداً على غير مزية بينة ولا علة قائمة . . قال آخر ولولا هذه البقية المندفنة والغاية المستترة التى استأثر الله بها لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر وشدة الغوص وتوفى المطلوب ومع غلبة الهوى والميل إلى المحكوم له وهذه البقية دائرة فى أمور هذا الخلق فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم فى دقيقها وجليلها وصعبها ومن كان له فى نفسه باعث على التصفح والنظر والبحث والاعتبار وقف على ما أومأت إليه وسلم وبحكمة جليلة ضرب الله دون هذا العلم بالاسداد وطوى حقائقه عن أكثر العباد وذلك أن العلم بما سيكون ويحدث ويستقبل علم حلو عند النفس وله موقع عند العقل فلا أحد إلا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ماسوف يكون فى غد ويجد سبيلا إليه ولو ذلل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يهرعون إليه ولا يؤثرون شيئا آخر عليه لحلاوة هذا العلم عند الروح ولصوقه بالنفس وغرام كل أحد به وفتنة كل إنسان فيه فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ولم يكشف دونه الغطاء حتى يرتقى كل أحد روضه ويلزم حده ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له إما عاجلا وإما آجلا فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ونشر لهم نبذاً منه وشيئا يسيرا يتعللون به ليكون هذا العلم محروصا عليه كسائر العلوم ولا يكون مانعا من غيره قال فلولا هذه البقية التى فضحت الكاملين وأعجزت القادرين لكان تعجبا لخلق من غرائب الأحداث وعجائب الصروف وطرائف الأحوال عبثاً وسفها

وتوكلهم على الله لهواً ولعباً . . فقال آخر وهذا يتضح بمثال وليكن المثال أن ملكا فى زمانك وبلادك واسع الملك عظيم الشأن بعيد الصيت سابغ الهيبة معروفاً بالحكمة مشهوراً بالحزم يضع الخير فى مواضعه ويوقع الشر فى مواقعه عنده جزاء كل سيئة وثواب كل حسنة قد رتب لبريده أصلح الأولياء له وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها وكذلك ولى عمارة أرضه أنهض الناس بها وشرف آخر بكتابته وآخر بوزارته وآخر بنيابته فإذا نظرت إلى ملكه وجدته مؤزراً بسداد الرأى ومحمود التدبير وأولياؤه حواليه وحاشيته بين يديه وكل يخف إلى ما هو منوط به ويستقصى طاقته ويبذل فيه والملك يأمر وينهى ويصدر ويورد ويثيب ويعاقب وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ووضيع رعاياه وشريفهم ونبيه الناس وخاملهم أن الأمر الذى تعلق بكذا وكذا صدر من الملك إلى كاتبه لأنه من جنس الكتابة وعلائقها وما يدخل فى شرائطها ووثائقها والأمر الآخر صدر إلى صاحب بريده لأنه من أحكام البريد وفنونه والأمر الاخر ألقى إلى صاحب المعونة لأنه من جنس ما هو مرتب له منصوب من أجله والحديث الآخر صدر إلى القاضى لأنه من باب الدين والحكم والفصل وكل هذا مسلم إلى الملك لا يفتات عليه فى شىء منه ولا يستبد بشىء دونه فالأحوال على هذا كلها جارية على أصولها وقواعدها فى مجاريها لا يرد شىء منها إلى غير شكله ولا يرتقى إلى غير طبقته فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ومن اليقظة قسط على هذا الملك الجسيم وتصفح أبوابه باباً باباً وحالا حالا وتخلل بيتاً بيتا ورفع سجفا سجفاً لا يمكنه أن يعلم بما يثمره له هذا النظر وميزه له هذا القياس وأوقعه عليه هذا الحدس ماسيفعله هذا الملك غداً وما يتقدم به إلى شهر وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنتين لأنه يعانى الأحوال ويقايس بينها ويلتقط ألفاظ الملك ولحظاته وإشاراته وحركاته ويقول فى بعضها رأيت الملك يفعل كذا وكذا ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا وإنما جرأه هذه الجرأة على هذا الحكم والبت أنه قد ملك لحظ الملك ولفظه وحركته وسكونه وتعريضه وتصريحه وجده وهزله وشكله وسجيته وتجعده واسترساله ووجومه ونشاطه وانقباضه وانبساطه وغضبه ورضاه ثم هجس فى نفس هذا الملك هاجس وخطر بباله خاطر فقال أريد أن أعمل عملا وأوثر أثراً وأحدث حالا لا يقف عليها أوليائى ولا المطيعون لى ولا المختصون بقولى ولا المتعلقون بحبالى ولا لأحد من أعدائى المتتبعين لأمرى والمحصين لأنفاسى ولا أدرى كيف افتتحه ولا اقترحه لأنى متى تقدمت فى ذلك إلى كل من يلوذنى ويطوف بناحيتى كان الأمر فى ذلك نظير جميع أمورى وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبه ويجب على التيقظ فيه فيقدح له الفكر الثاقب أنه ينبغى أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه فيأخذ أصحابه

وخاصته فى أهبة ذلك واعداد الآلة فإذا تكامل ذلك له أصحر للصيد وتقاب فى البيداء وصمم على ما يلوح له وأمعن وراءه وركض خلفه جواده ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا وغل فى تلك الفجاج الخاوية والمدارج المتنائية وتباعد عن متن الجادة ووضح المحجة صادف أنسانا فوقف وحاوره وفاوضه فوجده حصيفا محصلا يتقدمهما فقال له أفيك خير فقال نعم وهل الخير إلافى وعندى وإلامعى الق إلى ما بدالك وخلنى وذلك فقال له إن الواقف عليك المكلم لك ملك هذا الإقليم فلا ترع وأهد أفقال السعادة قيضتنى الك والجد أطلعك على فيقول له الملك أنى أريد أن أطلعك لأرب فى نفسى وأبلغ بك إن بلغت لى ذلك أريد أن تكون عينا لى وصاحبا لى نصوحا وأطوى سرى عن سلخ فؤادك فضلا عن غيره فإذا بلغ منه التوثقة والتوكيد ألقى إليه ما يأمره به ويحثه على السعى فيه وأزاح علته فى جميع ما يتعلق المراد به ثم ثنى عنان دابته إلى وجه عسكره وأوليائه والحق بهم فقضى وطره ثم عاد إلى سريره وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وخاصته وعامته علم بما قد أسره إلى ذلك الإنسان فبينما الناس على مكانهم وغفلاتهم إذ أصبحوا ذات يوم فى حادث عظيم وخطب جسيم وشأن هائل فكل يقول ذلك عند ذلك ما أعجب هذا من فعل هذا متى تهيأ هذا هذا صاحب البريد ليس عنده منه أثر هذا صاحب المعونة وهو عن الخبر بمعزل وهذا الوزير الأكبر وهو متحير وهذا القاضى وهو متفكر وهذا حاجبه وهو ذاهل وكلهم عن الأمر الذى دهم غافل وقد قضى الملك مأربته وأدرك حاجته وطلب بغيته ونال غرضه فلذلك ينظر المنجم إلى زحل والمشترى والمريخ والشمس والقمر وعطارد والزهرة وإلى البروج وطبائعها والرأس والذنب وتقاطعهما والهيلاج والكامذاه وإلى جميع ما دانى هذا وقاربه وكان له فيه نتيجة وثمرة فيحسب ويمزج ويرسم فينقلب عليه أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة وآثار مطوية فينبعث فيما أهمله وأغفله وأضرب عنه لم يتسع له ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته حتى لا يدرى من أين أتى ومن أين دهى وكيف انفرج عليه الأمر وأنسد دونه المطلب وفات المطلوب وعزب عنه الرأى هذا ولا خطأ له فى الحساب ولا نقص فى قصد الحق وهذا كى يلاذ بالله وحده فى الأمور كلها ويعلم أنه مالك الدهور ومدبر الخلائق وصاحب الدواعى والعلائق والقائم على كل نفس والحاضر عند كل نفس وأنه إذا شاء نفع وإذا شاء ضر وإذا شاء عافا وإذا شاء أسقم وإذا شاء أغنى وإذا شاء أفقر وإذا شاء أحيا وإذا شاء أمات وأنه كاشف الكربات مغيث ذوى اللهفات قاضى الحاجات مجيب الدعوات ليس فوق يده يد وهو الأحد الصمد على الأبد والسرمد . وقال آخر هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات

مربوطة بالفلكيات عنها تحدث ومن جهتها تنبعث فإن فى عرضها مالا يستحق أن ينسب إلى شىء منها إلا على وجه التقريب ومثال ذلك ملك له سلطان واسع ونعمة جمة فهو يفرد كل أحد بما هو لائق به وبما هو ناهض فيه فيولى بيت المال مثلا خازناً أميناً كافياً شهما يفرق على يده ويخرج على يده ثم إن هذا الملك قد يضع فى هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ويكون هذا منه دليلا على ملكه واستبداده وتصرفه وقدرته . . وقال آخر لما كان صاحب علم النجوم يريد أن يقف على أحداث الزمان ومستقبل الوقت من خير وشر وخصب وجدب وسعادة ونحس وولاية وعزل ومقام وسفر وغم وفرح وفقر ويسار ومحبة وبغض وجدة وعدم ووجدان وعافية وسقم وإلمة وشتات وكساد ونفاق وإصابة وإخفاق وحياة وممات وهو إنسان ناقص فى الأصل لأن نقصانه بالطبع وكماله بالعرض ومع هذه الحال المحوطة بالنسخ المعروفة بالظن قد بارى بارئه ونازع ربه وتتبع غيبه وتحال حكمه وعارض مالكه لحرمه الله فائدة هذا العلم وصرفه عن الانتفاع به والاستثمار من شجرته وإضافه إلى من لا يحيط بشىء منه ولا يخل بشىء فيه ونظمه فى باب القسر والقهر وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ونهاية علمه به الحيرة وسلط عليه فى صناعته الظن والحدس والحيلة والزرق والكذب والختل ولو شئت لذكرت لك من ذلك صدرا وهو مثبوت فى الكتب ومنثور فى المجالس ومتداول بين الناس فلذلك وأشباهه حط رتبته ورده على عقبيه ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم وأنه ليس له أن يتخطى بما علم على ما جهل فإن الله سبحانه لا شريك له فى غيبه ولا وزير له فى ربوبيته وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد عز ربنا وجل إلها وتقدس مشارا إليه وتعالى معتمدا عليه . . وقال آخر وهو العروضى قد يقوى هذا العلم فى بعض الدهر حتى يشغف به ويدان بتعلمه بقوة سماوية وشكل فلكى فيكثر الاستنباط والبحث وتشتد العناية والفكر فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ وقد يضعف هذا العلم فى بعض الدهر فيكثر الخطأ فيه بشكل آخر يقتضى ذلك حتى يسقط النظر فيه ويحرم البحث عنه ويكون الدين حاضر الطلب والحكم به وقد يعتدل الأمر فى دهر آخر حتى يكون الخطأ فى قدر ذلك الصواب والصواب فى قدر الخطأ وتكون الدواعى والصوارف متكافئة ويكون الدين لا يحث عليه كل الحث ولا يحظر على طالبه كل الحظر قال وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى فإذا الصواب والخطأ محمولان على القوى المثبتة والأنوار الشائعة والآثار الذائعة والعلل الموجبة والأسباب المتوافية . وقال آخر وهو البوشنجانى أيها القوم اختصروا الكلام وقربوا البقية فإن الإطالة مصدة عن الفائدة مضلة للفهم والفطنة هل تصح الأحكام . . فقال غلام زحل ليس عن هذا جواب

يثبت على كل وجه فصل ولم يبن ذلك قال لأن صحتها وبطلانها يتعلقان بآثار الفلك وقد يقتضي شكل الفلك في زمان أن لا يصح منها شيء وأن غيص على دقائقها وبلغ إلى أعماقها وقد يزول ذلك الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيها والخطأ ويتقاربان ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قضاء ولم يوثق بجواب .. وقال آخر أن الله تعالى وتقدس اخترع هذا العالم وزينه ورتبه وحسنه ووشحه ونظمه وهذبه وقومه وأظهر عليه البهجة وأبطن في أثنائه الحكمة وحقه بما اضطر العقول إلى تصفحه ومعرفته وحشاه بكل ما حاش النفوس إلى علمه وتعليمه والتعجب من أعاجيبه وأمتع الأرواح بمحاسنه وأودعه أمورا واستحزنه أسرارا ثم حرك الألباب عليها حتى استثارتها ولقطتها وأحبتها وعشقتها ودارت عليها لأنها عرفت بها ربها وخالقها وإلهها وواضعها وصانعها وحافظها وكافلها ثم أنه تعالى مزج بعض ما فيه ببعض وركب بعضه على بعض ونسج بعضه في بعض وأمد بعضه من بعض وأحال بعضه إلى بعض بوسائط من أشخاص وأجناس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول وتصرف في ملكه بقدرته وجوده وحكمته لا معيب الفضل ولا معدوم الإختيار ولا مردود الحكمة ولا مجحود الذات ولا محدود الصفات سبحانه وهو مع هذا كله لم يستفد شيئا ولم ينتفع بشيء بل استفاد منه كل شيء وانتفع به كل شيء وبلغ غايته كل شيء بحسب مادته المنقادة وصورته المعتادة ولم يثبت بشيء وثبت به كل شيء فهو الفاعل القادر الجواد الواهب والمنيل المفضل والأول السابق فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفح سكانه ومعرفة آثاره ومواقعه وأسراره متعرضا لأن يكون مثبتا بها لبارئه مناسبا لربه بهذا الوجه المعروف استحال أن يستفيد بعلمه كما استحال أن يستفيد خالقه بفعله لمن يقصد لصوبه وحكمه لزمه كليته بدت منه وصفته عادت عليه وهذه حال إذا فطن لها وأشرف ببصيرة ثاقبة عليها وتحقق بحقيقتها وترقى للخبرة بسنى ما فيها علم اضطرارا عقليا أنها أجل وأعلى وأنفس وأسمى وأدوم وأبقى من جميع فوائد سابق العلوم التي حازها أولئك العاملون لأن علم أولئك فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الإنسان وخلقه وعادته وخلقه وشهوته وراحته في اجتلاب نفع ودفع ضرر ونقصت رتبتهم عن مشابهته ومناسبته والتشبه بخاصته والتحلي بحليته ولذلك جبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ومنافع خبروها فأما من أراد معرفة هذه الخفايا والأسرار من هذه الاجرام والأنوار على ما هيأت له ونظمت عليه فهو حري جدير أن يعري من جميع ما وجده صاحب كل علم في علمه من المرافق والمنافع ويفرد بالحكم من رتبها على ما هي عليه غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى وهذه لطيفة شريفة متى وقف عليها حق الوقوف وتقبلت حق التقبل كان المدرك لها أجل من كل فائت وإن عز

لأنها بشرية صارت إلهية وجسمية استحالت روحانية وطينية انقلبت نورية ومركب عاد بسيطا وجزء استحال كلا وهذا أمر قلما يهتدي إليه ويتنبه عليه . . وقال آخر وهو أبو سليمان المنطقي وقد سأله أبو حيان تلميذه عن هذه الأجوبة وما فيها من حق وباطل أن ههنا أنفسا خبيثة وعقولا ردية ومعارف خسيسة لا يجوز لأربابها أن ينشقوا ريح الحكمة أو يتطاولوا إلى غرائب الفلسفة والنهي ورد من أجلهم وهو حق فأما النفوس التي قوتها الحكمة وبغيتها العلم وعدتها الفضائل وعقدتها الحقائق وذخرها الخيرات وعادتها المكارم وهمتها المعالي فإن النهي لم يوجه إليها والعتب لم يوقع عليها وكيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر من القول أن فائدة هذا العلم أجل فائدة وثمرته أجل ثمرة ونتيجته أشرف نتيجة فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن وكافيا لك فيما وقع فيه القول وطال بين هؤلاء السادة الجحاجحة في العلم والفهم والبيان والنصح انتهت الحكاية فليتأمل من أنعم الله عليه بالعقل والعلم والإيمان وصانه عن تقليد هؤلاء وأمثالهم من أهل الحيرة والضلال مافي هذه المحاورة وما انطوت عليه من اعترافهم بغاية علومهم ومستقر أقدامهم فيه وما حكموا به على أنفسهم من مقتضى حكمة الله فيهم أن يسلبهم ثمرات علوم الناس وفوائدها وأن يكسوهم لباس الخيبة وقهر الناس لهم وإذلالهم إياهم وأن يجعل نصيب كل أحد من العلم والسعادة فوق نصيبهم وأن يجعل رزقهم من أبواب الكذب والظن والزرق وهو أخبث مكاسب العالم ومكسب البغايا وأرباب المواخير خير من مكاسب هؤلاء لأنهم كسبوها بذنوب وشهوات وهؤلاء اكتسبوا ما اكتسبوه بالكذب على الله وادعاء ما يعلمون هم فيه كذب أنفسهم . . والعجب من شهادتهم على أنفسهم أن حكمة الله سبحانه اقتضت ذلك فيهم لتعاطيهم مشاركته في غيبه والاطلاع على أسرار مملكته وتعديهم طور العبودية التي هي سمتهم إلى طور الربوبية الذي لم يجعل لأحد سبيلا إليه فاقتضت حكمة العزيز الحكيم إن عاملهم بنقيض قصودهم وعكس مراداتهم وجعل كل واحد فوقهم في كل ملة ورمى الناس باللسان العام والخاص لهم بأنهم أكذب الناس فإنهم هم الزنادقة الدهرية أعداء الرسل وسوس المال وأن طالعهم على من حسن الظن بهم وتقيد بأحكامهم في حركاته وسكناته وتدبيره شر طالع والملك والولاية المسوس بهم أذل ملك وأقله ومن له شيء من تجارب الأمم وأخبار الدول والوزراء وغيرهم فعنده من العلم بهذا ما ليس عند غيره ولهذا الملوك والخلفاء والوزراء الذين لهم قبول في العالم وصيت ولسان صدق هم أعداء هؤلاء الزنادقة كالمنصور والرشيد والمهدي وكخلفاء بني أمية وكالملوك المؤيدين في الإسلام قديما وحديثا كانوا أشد الناس إبعاد لهؤلاء عن أبوابهم ولم تقم لهم سوق في عهدهم إلا عند أشباههم ونظرائهم من كل منافق متستر بالإسلام أو جاهل مفرط

فى الجهل أو ناقص العقل والدين وهؤلاء المذكورون فى هذه المحاورة لما صحوا وخلا بعضهم ببعض ولم يمكنهم أن يعتمدوا من التلبيس والكذب والزرق مع بعضهم بعضا ما يعتمدونه مع غيرهم تكلموا بما عندهم فى ذلك من الاعتراف بالجهل وأن الأمر إنما هو حدس وظن وزرق وأن أحوال العالم العلوى أجل وأعظم من أن تدخل تحت معارفهم وتكال بقفزان عقولهم وأن جهلهم بذلك يوجب ولا بد جهلهم بالأحكام وأنهم لا وثوق لهم بشىء مما فيه لجواز تشكل الفلك بشكل يقتضى بطلان جميع الأحكام وتشكله بشكل يكون بطلانها وصحتها بالنسبة إليه على السواء وليس لهم علم بانتفاء هذا الشكل ولا بوقت حصوله فانه ليس جاريا على قانون مضبوط ولا على حساب معروف ومع هذا فكيف ينبغى لعاقل الوثوق بشىء من علم أحكامهم وهذه شهادة فضلائهم وأئمتهم ولو أن خصومهم الذين لا يشاركونهم فى صناعتهم قالوا هذا القول لم يكن مقبولا كقبوله منهم والحمد لله الذى أشهد أهل العلم والإيمان جهل هؤلاء وحيرتهم وضلالهم وكذبهم وافتراءهم بشهادتهم على نفوسهم وعلى صناعتهم وإن استفادكل ذى علم بعمله وكل ذى صناعة بصناعته أعظم من استفادتهم بعلمهم وأن أحدا منهم لا يمكنه أن يعيش إلا فى كنف من لم يحط من هذا العلم بشىء وتحت ظل من هو أجهل الناس ومن العجب قولهم أن طالع أحد الملكين المتغالبين قد يكون مقتضيا أن لا يصيب منجمه فى تلك الحرب وطالع المنجم يقتضى خطأه فى ذلك الحكم وطالع خصمه ومنجمه بالضد فليعجب ذو اللب من هذا الهذيان وتهافته فاذا كان الطالع مقتضيا أن لا يصيب المنجم فى تلك الحرب وقد أعطى الحساب والحكم حقه عند أرباب الفن بحيث يشهد كل واحد منهم أن الحكم ما حكم به أقاييس هذا من أبين الدلائل على بطلان الوثوق بالطالع وأن الحكم به حكم بغير علم وحكم بما يجوز كذبه فما فى الوجود أعجب من هذا الطالع الصادق الكاذب المصيب المخطىء وأعجب من هذا أن الطالع بعينه يكون قد حكم به لظفر عدو هذا عليه منجمه فوافق القضاء والقدر ذلك الطالع وذلك الحكم فيكون أحد المنجمين قد أصاب لملكه طالعاً وحكما والآخر قد أخطأ لملكه وقد خرجا بطالع واحد وأعجب من هذا كله تشكل الفلك بشكل وحصول طالع سعد فيه باتفاق ملأكم فيحدث معه من علو كلمة من لا يعبؤن به ولا يعدونه وظهور أمرهم واستيلائهم على المملكة والرئاسة والعز والجاه وهجومهم بذمكم وعيبكم وإبداء جهلكم وزندقتكم وإلحادكم تحتاجون أن تنضووا إليهم وتعتصموا بحبلهم وتترسوا بهم وتقولون لهم بألسنتكم ما تنطوى قلوبكم على خلافه مما لو أظهرتموه لكنتم حصائد سيوفهم كما صرتم حصائد ألسنتهم فأى سعد فى هذا الطالع لعمرى أم أى خير فيه وليت شعرى كيف لم يوجب لكم هذا الطالع بارقة من سعادة أو لائحاً من عز وقبول ولكن هذه حكمة رب

الطالع ومدبر الفلك وما حواه ومسخر الكواكب ومجريها على ما يشاء سبحانه أن جعلكم كالذمة بل أذل منهم تحت قهر عبيده وجعل سهام سعادتهم من كل خير وعز ورئاسة وجاه أوفر من سهامكم وبيوت شرفهم فى هذا العالم أعمر من بيوتكم بل خرب بيوتكم بأيديهم فلا يتعمر منها بيت إلا بالانضمام إليهم والانتماء إلى شريعتهم ومنتهم وهذا شأن العزيز الحكيم فى الكذابين عليه قال تعالى (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين) قال أبو قلابة هى لكل مفتر من هذه الأمة يوم القيامة وهذه المحاورة التى جرت بين أصحاب هذا المجمع هى غاية ما يمكن النجومى أن يقوله ولا يصل إلى ذلك المبرزون منهم ومع هذا فقد رأيت حاصلها ومضمونها ولعلهم لو علموا أن هذه الكلمات تمتد من جماعتهم وتتصل بأهل الإيمان لم ينطقوا منها ببنت شفة ويأبى الله إلا أن يفضح المفترى الكذاب وينطقه بما يبين باطله .

فصـــل

قال صاحب الرسالة ذكر جمل من احتجاجهم والاحتجاج عليهم من أوكد ما يستدلون به على أن الكواكب تفعل فى هذا العالم أولها دلالة على ما يحدث فيه أنهم امتحنوا عـــدة مواليد صححوا طوالعها وجماعة مسائل راعوها فوجدوا القضية فى جميع ذلك صادقة فدلهم ذلك على أن الأصول التى عملوا عليها صحيحة فيقال لهم إذا كان ما تدعونه من هذا دليلا على صحة الأحكام فما الفصل بينكم وبين من قال الدليل على بطلان الأحكام أن امتحنا مواليد صححنا طوالعها ومسائل تفقدنا أحوالها فوجدنا جميعها باطلا ولم يصح الحكم فى شيء منها . . فان قالوا إنمـا يكون هذا لجواز الغلط على المنجم الذى عملها . . قيل لكم فما تنكرون من أن يكون صدق المنجم فى حكمه باتفاق وتخمين كاخراج الزوج والفرد وصدق الحزر فى الوزن والكيل والذرع والعدد وإذا كانت الدلالة على صحة مقالتكم صدقكم فى بعض أحكامكم فالدلالة على بطلانها كذبكم فى بعضها . . فان قالوا ليس ما قلناه بتخمين لانا إنما نحكه على أصول موضوعة فى كتب القدماء . . قيل لهم لسنا نشك فى أنكم تتبعون ما فى الكتب وتقلدون من تقدمكم وما يقع من الصدق فإنما يقع بحسب الاتفاق والذى حصلتم عليه هو الحدس والتخمين بحسب ما فى الكتب . . ومما يستدل به من ينتسب إلى الإسلام منهم على تصحيح دلالة النجوم قوله تعالى (فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم) ولا حجة فى هذا البتة لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إنما قال هذا ليدفع به قومه عن نفسه ألا ترى أنه عز وجل قال بعد (فتولوا عنه مدبرين فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون) فبين تبارك وتعالى أنه إنما قال ذلك ليدفعهم به لما كان عزم عليه من أمر

الأصنام وليس يحتاج أحد إلى معرفة أصحيح هو أم سقيم من النجوم لأن ذلك يوجد حساً ويعلم ضرورة ولا يحتاج فيه إلى استدلال وبحث . . قلت قد احتج لهم بغير هذه الحجج فنذكرها ونبين بطلان استدلالهم بها وبيان الباطل منها . . قال أبو عبد الله الرازى اعلم أن المثبتين لهذا العلم احتجوا من كتاب الله بآيات . . احداها الآيات الدالة على تعظيم هذه الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) وقد صرح تعالى بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وماأدراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس الثاقب هو زحل لأنه يثقب بنوره سمك السموات السبع ومنها أنه تعالى بين إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره فقال (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) . . . النوع الثانى الآيات الدلة على أن لها تأثيراً فى هذا العالم كقوله تعالى (فالمدبرات أمرا) وقوله (فالمقسمات أمراً قال بعضهم المراد هذه الكواكب . . النوع الثالث الآيات الدالة على أنه تعالى وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم فقال (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عـــدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقال (تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) . . النوع الرابع انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام انه تمسك بعلوم النجوم فقال ﴿ فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم ﴾ . . النوع الخامس انه قال ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ ولا يكون المراد من هذا كبر الجثة لأن كل أحد يعلم ذلك فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف وقال تعالى ﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا ﴾ ولا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البقة والبعوضة وفى حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية على وجود الصانع لأن الحياة لا يقدر عليها أحد إلا الله أما تركيب الأجسام وتأليفها فقد يقدر على جنسه غير الله فلما كان هذا النوع من الحكمة حاصلا فى غير الافلاك ثم انه تعالى خصها بهذا التشريف وهو قوله (ربنا ماخلقت هذا باطلا) علمنا أن له تعالى فى تخليقها أسرارا عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن إدراكها ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن

الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز فهو محدث وكل محدث فانه مفتقر إلى الفاعل فثبت أن دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل قوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) على هذا الوجه فوجب حمله على الوجه الذى ذكرناه : النوع السادس روى ان عمر بن الخيام كان يقرأ كتاب المجسطى على استاذه فدخل عليهم واحد من أجلاف المتفقهة فقال لهم ماذا تقرؤن فقال عمر بن الخيام نحن فى تفسير آية من كتاب الله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج : النوع السابع ان ابراهيم عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحيى ويميت) قال له نمرود أتدعى انه يحيى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أو لا بواسطة هذه الأشياء فان ادعيت الأول فلذلك مما لا تجده البتة لأن كل ما يحدث فى هذا العالم فانما يحدث بواسطة أحوال العناصر الأربعة والحركات الفلكية وإذا ادعيت الثانى فمثل هذا الإحياء والإماتة حاصل منى ومن كل أحد فان الرجل قد يكون سببا لحدوث الولد لكن بواسطة تمزيج الطبائع وتحريك الاجرام الفلكية ولذلك قد تمت بهذه الوسائط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية عن الخصم أنا أحيى وأميت ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعنى هب أنه سبحانه انما يحدث حوادث هذا العالم بواسطة الحركات الفلكية لكنه تعالى هو المبدىء للحركات الفلكية لأن تلك الحركات لابد لها من سبب ولا سبب لها سوى قدرة الله تعالى فثبت أن حوادث هذا العالم وان سلمنا أنها انما حصلت بواسطة الحركات الفلكية لكنه لما كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الكل منه بخلاف الواحد منا فانا وان قدرنا على الإحياء والإماتة بواسطة الطبائع وحركات الأفلاك الا أن حركات الافلاك ليست منا بدليل أنا لانقدر على على تحريكها على خلاف التحريك الالهى وظهر الفرق وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعنى هب أن هذه الحوادث فى هذا العالم حصلت بحركة الشمس من المشرق إلا أن هذه الحركات من الله لأن كل جسم متحرك فلا بد له من محرك وذلك المحرك لست أنت ولا أنا فلم لاتحركها من المغرب فثبت أن اعتماد ابراهيم الخليل عليه السلام فى معرفة ثبوت الصانع على الدلائل الفلكية وانه مانازع الخصم فى كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية واعلم انك إذا عرفت نهج الكلام فى هذا الباب علمت أن القرآن مملوء من تعظيم الاجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية : وأما الأخبار فكثيرة منها ماروى عن النبى صلى

الله عليه وسلم أنه نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبرهما ومنها أنه لما مات ولده ابراهيم انكسفت الشمس ثم إن الناس قالوا انما انكسفت لموت ابراهيم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة ومنها ماروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فامسكوا وإذا ذكر النجوم فامسكوا ومن الناس من يروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لاتسافروا والقمر فى العقرب ومنهم من يروى ذلك عن على رضى الله عنه وان كان المحدثون لايقبلونه . . وأما الآثار فكثيرة منها أن رجلا أتاه فقال له انى أريد الخروج فى تجارة وكان ذلك فى محاق الشهر فقال تريد أن يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس ويحك تخبر الناس بما لاتدرى فقال اليهودى ان لك ابنا وهو فى المكتب ويجىء غدا محموما ويموت فى اليوم العاشر منه قال ابن العباس ومتى تموت أنت قال فى رأس السنة ثم قال لابن عباس قال لاتموت أنت حتى تعمى ثم جاء ابن ابن عبـــاس وهو محموم ومات فى العاشر ومات اليهودى فى رأس السنة ولم يمت ابن عباس رضى الله عنه حتى ذهب بصره وعن الشعبى رضى الله عنه قال قال أبو الدرداء والله لقد فارقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا ولاطائر يطير بجناحيه إلاونحن ندعى فيه علما وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة وجاء فىالآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل البيت وتفرقوا عنه فى الأرض وكان يغتم لخفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم وكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حالته وعن ميمون بن مهران أنه قال إياكم والتكذيب بالنجوم فإنه علم من علم النبوة وعنه أيضا أنه قال ثلاث ارفضوهن لاتنازعوا أهل القدر ولاتذكروا أصحاب نبيكم إلابخير وإياكم والتكذيب بالنجوم فإنه من علم النبوة وروى أن الشافعى كان عالما بالنجوم وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له الشافعى أن هذا الولد ينبغى أن يكون على العضو الفلانى منه خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال وأيضا أنه تعالى حكى عن فرعون أنه كان يذبح أبناء بنى إسرائيل ويستحيى نساءهم والمفسرون قالوا إن ذلك إنما كان لأن المنجمين أخبروه بأنه سيجىء ولد من بنى إسرائيل ويكون هلاكه على يده وهذه الرواية ذكرها محمد بن اسحاق وغيره وهذا يدل على اعتراف الناس قديما وحديثا بعلم النجوم . . وأما المعقول فهو أن هذا علم ماخلت عنه ملة من الملل ولاأمة من الأمم ولايعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة إلاوكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعولين عليه

فى معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسدا بالكلية لاستحال أطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه . . وقال بطليموس فى بعض كتبه بعض الناس يعيبون هذا العلم وذلك العيب إنما حصل من وجوه . . الأول عجزهم عن معرفة حقيقة موضع الكواكب بدقائقها ومراتبها وذلك أن الآلات الرصدية لا تنفك عن مسامحات لا يفى بضبطها الحس لأجل قلتها فى الآلات الرصدية لكنها وإن قلت هذه الآلات إلا أنها فى الأجرام الفلكية كثيرة فإذا تباعدت الأرصاد حصل بسبب تلك المسامحات تفاوت عظيم فى مواضع الكواكب . . الثانى أن هذا العلم علم مبنى على معرفة الدلائل الفلكية وتلك الدلائل لا تحصل إلا بتمزيجات أحوال الكواكب وهى كثيرة جدا ثم أنها مع كثرتها قد تكون متعارضة ولا بد فيها من الترجيح وحينئذ يصعب على أكثر الأفهام الإحاطة بتلك التمزيجات الكثيرة وبعد الإحاطة بها فإنه يصعب الترجيحات الجيدة فلهذا السبب لا يتفق من يحيط بهذا العلم كما ينبغى إلا الفرد بعد الفرد ثم أن الجهال يظهرون من أنفسهم كونهم عارفين بهذا العلم فإذا حكموا وأخطؤا ظن الناس أن ذلك بسبب أن هذا العلم ضعيف . . الثالث أن هذا العلم لا يفى بإدراك الجزئيات على وجه التفصيل الباهر فمن حكم على هذا الوجه فقد يقع فى الخطأ فلهذه الأسباب الثلاثة توجهت المطاعن إلى هذا العلم وحكى أن الأكاسرة كان إذا أراد أحدهم طلب الولد أمر بإحضار المنجم ثم كان ذلك الملك يخلو بامرأته فساعة ما يقع الماء فى الرحم يأمر خادما على الباب يضرب طستا يكون فى يده فإذا سمع المنجم طنين الطست أخذ الطالع وحكم عليه حتى يخبر بعدد الساعات التى يمكث فى بطن أمه ثم أنه كان يأخذ الطالع أيضا عند الولادة مرة أخرى ويحكم فلا جرم كانت أحكامهم كاملة قوية لأن الطالع الحقيقى هو طالع مسقط النطفة فإن حدوث الولد إنما يكون فى ذلك الوقت فأما طالع الولادة فهو طالع مستعار لأن الولد لا يحدث فى ذلك الوقت وإنما ينتقل من مكان إلى مكان آخر وروى أن فى عهد أردشير بن بابك أنه قال فى العهد الذى كتبه لولده لولا اليقين بالبوار الذى على رأس ألف سنة لكتبت أكتب لكم كتابا إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً وعنى بالبوار ما أخبره المنجمون من أنه يزول ملكهم عند رأس ألف سنة من ملك كستاست والمراد منه زوال دولتهم وظهور دولة الإسلام وروى أنه دخل المفضل ابن سهل على المأمون فى اليوم الذى قتل فيه وأخبره أنه يقتل فى هذا اليوم بين الماء والنار وأنكر المأمون ذلك عليه وقوى قلبه ثم اتفق أنه دخل الحمام فقتل فى الحمام وكان الأمر كما أخبر ثم قال واعلم أن التجارب فى هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية . . قلت فهذا أقصى ما قرر به الرازى كلام هؤلاء ومذهبهم ولقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقعقع وفرقع وجمجع ولا ترى طحناً وجمع بين ما يعلم بالاضطرار أنه كذب على

رسول الله ﷺ وعلى أصحابه وبين ما يعلم بالاضطرار أنه خطأ فى تأويل كلام الله ومعرفة مراده ولا يروج ماذكره إلا على مفرط فى الجهل بدين الرسل وماجاؤا به أو مقلد لأهل الباطل والمحال من المنجمين وأقاويلهم فان جمع بين الأمرين شرب كلامه شرباً ونحن بحمد الله ومعونته وتأييده نبين بطلان استدلاله واحتجاجه فنقول أما الاستدلال بقوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس فإن أكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى وهذا القول قد قاله جماعة من المفسرين وانها الكواكب الخمسة زحل وعطارد والمشترى والمريخ والزهرة وروى عن على واختاره ابن مقاتل وابن قتيبة قالوا وسماها خنسا لأنها فى سيرها تتقدم إلى جهة المشرق ثم تخنس أى تتأخر وكنوسها إستتارها فى مغربها كما تكنس الظباء وتفر من الوحوش إلى أن تأوى إلى كناسها وهى أكنتها وتسمى هذه الكواكب المتحيرة لأنها تسير مستقيمة وتسير راجعة وقيل كنوسها بالنسبة إلى الناظر وهو استتارها تحت شعاع الشمس وقيل هى النجوم كلها وهو اختيار أبى عبيدة وقال الحسن وقتادة وعلى هذا القول فيكون باعتبار أحوالها الثلاثة من طلوعها وغروبها وما بينهما فهى خنس عند اول الطلوع لأن النجم منها يرى كأنه يبدو ويخنس وتكنس عند غروبها تشبها بالظباء التى تأوى إلى كناسها وهى جوار ما بين طلوعها وغروبها خنس عند الطلوع جوار بعده كنس عند الغروب وهـــذا كله بالنسبه إلى أفق كل بلد تكون لها فيه الأحوال الثلاثة وقال عبد الله بن مسعود هى بقر الوحش وهى رواية عن ابن عباس واختاره سعيد بن جبير وقيل وهو أضعف الأقوال الملائكة حكاه المروزى فى تفسيره فإن كان المراد بعض هذه الأقوال غير ما حكاه الرازى فلا حجة له وإن كان المراد ما حكاه فغايته أن يكون الله سبحانه وتعالى قد أقسم بها كما أقسم بالليل والنهار والضحى والوالد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والأرض واليوم الموعود وشاهد ومشهود والنفس والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات وما نبصره ومالا نبصره من كل غائب عنا وحاضر بما فيه التنبيه على كمال ربوبيته وعزته وحكمته وقدرته وتدبيره وتنوع مخلوقاته الدالة عليه المرشدة إليه بما تضمنته من عجائب الصنعة وبديع الخلقة وتشهد لفاطرها وبارئها بأنه الواحد الأحد الذى لاشريك له وأنه الكامل فى علمه وقدرته ومشيئته وحكمته وربوبيته وملكه وأنها مسخرة مذللة منقادة لأمره مطيعة لمراده منها ففى الإقسام بها تعظيم لخالقها تبارك وتعالى وتنزيه له عما نسبه إليه أعداؤه الجاحدون المعطلون لربوبيته وقدرته ومشيئته ووحدانيته وإن من هذه عبيده ومماليكه وخلقه وصنعه وإبداعه فكيف تجحد ربوبيته وإلهيته وكيف تنكر صفات كماله ونعوت جلاله وكيف يسوغ لذى حس سليم وفطرة

مستقيمة تعطيلها عن صانعها أو تعطيل صانعها عن نعوت جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله فإقسامه بها أكبر دليل على فساد قول نوعى المعطلة والمشركين الذين جعلوها آلهة تعبد مع دلائل الحدوث والعبودية والتسخير والافتقار عليها وأنها أدلة على بارئها وفاطرها وعلى وحدانيته وأنه لا تنبغى الربوبية والإلهية لها بوجه ما بل لا تنبغى إلا لمن فطرها وبرأها كما قال القائل :

تأمل سطور الكائنات فإنها إلى الملك الأعلى إليك رسائل

وقد خط فيها لو تأملت خطها ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وقال آخر :

فوا عجباً كيف يعصى الإله أم كيف يجحده جاحد

ولله فى كل تحريكة وتسكينة أبدا شاهد

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحـــد

فلم يكن إقسامه بها سبحانه مقرراً بذلك علم الأحكام النجومية كما يقوله الكاذبون المفترون بل مقرراً لكمال ربوبيته ووحدانيته وتفرده بالخلق والابداع وكمال حكمته وعلمه وعظمته وهذا نظير إخباره سبحانه عن خلقها وعن حكمة خالقها بقوله (الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) وقوله (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون) وقوله (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون) وقوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) وقوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) وهؤلاء المشركون يعظمون الشمس والقمر والكواكب تعظيما يسجدون لها ويتذللون لها ويسبحونها تسابيح معروفة فى كتبهم ودعوات لا ينبغى أن يدعى بها إلا خالقها وفاطرها وحده . . ويقول بعضهم فى كتاب مصحف الشمس مصحف القمر مصحف زحـــل مصحف عطارد وبعضهم يقول تسبيحة الشمس تسبيحة القمر تسبيحة عطارد تسبيحة زحل ولا يتحاشى من ذلك وبعضهم يقول دعوة الشمس دعوة القمر دعوة عطارد دعوة زحل وبعضهم يقول هيكل الشمس والقمر وعطارد وأصله أن الهيكل هو البيت المبنى للعبادة وكان الصابئون يبنون لكل كوكب من هذه الكواكب هيكلا ويصورون فيه ذلك الكوكب ويتخذونه لعبادته وتعظيمه ودعائه ويزعمون أن روحانية ذلك الكوكب تتنزل عليهم فتخاطبهم وتقضى حوائجهم وشاهدوا

ذلك منها وعاينوه وتلك الروحانية هى الشياطين تنزلت عليهم وخاطبتهم وقضت حوائجهم ثم لما رام هذا الفعل من تستر منهم بالإسلام ولم يمكنه أن يبنى لها بيوتا يعبدها فيه كتب لها دعوات وتسبيحات وأذكاراً سماها هيا كل ثم من اشتد تستره وخوفه أخرجها فى قالب حروف وكلمات لا تفهم لئلا يبادر انكارها وردها ومن لم يخف منهم صرح بتلك الدعوات والتسبيحات والاذكار بلسان من يخاطبه بالفارسية والعربية وغيرها فلما أنكر عليه أهل الإيمان قال إنما ذكرت هذا معرفة لهذا العلم وإحاطة به لا اعتقاداً له ولا ترغيبا فيه وقد رصف ذلك العلم وقرره أتم تقرير وحمله هدية إلى ملكه فأثابه عليه جملة من الذهب يقال انه ألف دينار وصار ذلك الكتاب إماما لأهل هذا الفن اليه يلجئون وعليه يعولون وبه يحتجون ويقولون شهرة مصنفه وجلالته وعلمه وفضله لاتنكر ولا تجحد وفى هذا الكتاب من مخاطبة الشمس والقمر والكواكب بالخطاب الذى لايليق الا بالله عز وجل ولا ينبغى لاحد سواه ومن الخضوع والذل والعبادة التى لم يكن عباد الأصنام يبلغونها من آلهتهم فبالله أتجعل قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) دليلا على هذا ومقدمة له فى أول الكتاب فان كان الإقسام بها دليلا على تأثيراتها فى العالم كما يقولون فينبغى أن يكون سائر ماأقسم به كذلك وان لم يكن القسم دليلا بطل الاستدلال به وأما قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم) ففيها قولان . . أحدهما أنها النجوم المعروفة وعلى هذا ففى مواقعها أقوال أحدها انه انكدارها وانتشارها يوم القيامة وهذا قول الحسن والمنجمون يكذبون بهذا ولا يقرون به . . والثانى مواقعها منازلها قاله عطاء وقتادة . . . والثالث انه مغاربها . . والرابع انه مواقعها عند طلوعها وغروبها حكاه ابن عطية عن مجاهد وأبى عبيدة . . والخامس أن مواقعها مواضعها من السماء وهذا الذى حكاه ابن الجوزى عن قتادة حكاه ابن عطية عنه فيحتمل أن يكونا واحدا وأن يكونا قولين . . السادس أن مواقعها انقضاضها أثر العفريت وقت الرجوم حكاه ابن عطية أيضا ولم يذكر أبو الفرج ابن الجوزى سوى الثلاثة الأول . .

والقول الثانى أن مواقع النجوم هى منازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبى صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة قال ابن عطية ويؤيد هذا القول عود الضمير على القرآن فى قوله (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) وذلك أن ذكره لم يتقدم الا على هذا التأويل ومن لايتأول هذا التأويل يقول إن الضمير يعود على القرآن وان لم يتقدم ذكره لشهرة الأمر ووضوح المعنى كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب وكل من عليها فان وغير ذلك قلت ويؤيد القول الأول انه أعاد الضمير بلفظ الإفراد والتذكير ومواقع النجوم جميع فلو كان الضمير عائدا عليها لقال انها لقرآن كريم الا أن يقال مواقع النجوم دل على القرآن فأعاد الضمير

عليه لأن مفسر الضمير يكتفى فيه بذلك وهو من أنواع البلاغة والايجاز فان كان المراد من القسم نجوم القرآن بطل استدلاله بالآية وان كان المراد الكواكب وهو قول الأكثرين فلما فيها من الآيات الدالة على ربوبية الله تعالى وانفراده بالخلق والابداع فانه لاينبغى أن تكون الإلهية إلا له وحده كما انه وحده المتفرد بخلقها وابداعها وما تضمنته من الآيات والعجائب فالإقسام بها أوضح دليل على تكذيب المشركين والمنجمين والدهرية ونوعى المعطلة كما تقدم وكذلك قوله والنجم الثاقب على أن فيه قولين آخرين غير القول الذى ذكره . . أحدهما انه الثريا وهذا قول ابن زيد حكاه عنه أبو الفرج بن الجوزى وعنه رواية ثانية انه زحل حكاها عنه ابن عطية . . والثانى انه الجدى حكاه ابن عطية عن ابن عباس وقول آخر حكاه أبو الفرج بن الجوزى عن على بن أحمد النيسابورى أنه جنس النجوم وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمراً) فلم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين ولا العلماء بالتفسير انها النجوم وهذه الروايات عنهم فقال ابن عباس هى الملائكة قال عطاء وكلت بأمور عرفهم الله العمل بها وقال عبد الرحمن بن ساباط يدبر أمور الدنيا أربعة جبريل وهو موكل بالوحى والجنود وميكائيل وهو موكل بالقطر والنبات وملك الموت وهو موكل بقبض الأنفس واسرافيل وهو ينزل بالأمر عليهم وقيل جبريل للوحى واسرافيل للصور وقال ابن قتيبة فالمدبرات أمرا الملائكة تنزل بالحلال والحرام ولم يذكر المتوسعون فى نقل أقوال المفسرين كابن الجوزى والماوردى وابن عطية غير الملائكة حتى قال ابن عطية ولا أحفظ خلافا انها الملائكة هذا مع توسعه فى النقل وزيادته فيه على أبى الفرج وغيره حتى انه لينفرد بأقوال لايحكيها غيره فتفسير المدبرات بالنجوم كذب على الله وعلى المفسرين وكذلك المقسمات أمرا لم يقل أحد من أهل التفسير العالمين به انها النجوم بل قالوا هى الملائكة التى تقسم أمر الملكوت باذن ربها من الأرزاق والآجال والخلق فى الأرحام وأمر الرياح والجبال قال ابن عطية لأن كل هذا إنما هو بملائكة تخدمه فالآية تتضمن جميع الملائكة لأنهم كلهم فى أمور مختلفة قال أبو الطفيل عامر بن واثلة كان على بن ابى طالب علم المنبر فقال لاتسألون عن آية من كتاب الله وسنة ماضية إلا قلت لكم فقام إليه ابن الكواء فسأله عن الذاريات ذرواً فالحاملات وقراً فالجاريات يسراً فالمقسمات أمراً فقال الذاريات الرياح والحاملات السحاب والجاريات السفن والمقسمات الملائكة ثم قال سل سؤال تعلم ولاتسأل سؤال تعنت وكذلك قال أبو الفرج ولم يذكر فيه خلافاً فى المقسمات أمراً يعنى الملائكة تقسم الامور على ماأمر الله به قال ابن السائب المقسمات أربعة جبريل وهو صاحب الوحى والغلظة يعنى العقوبة على أعداء الرسل وميكائيل وهو صاحب الرزق والرحمة وإسرافيل وهو صاحب الصور واللوح وعزرائيل وهو قابض الأرواح فتفسير الآية

بأنها النجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وأما وصفه تعالى بعض الأيام بأنها أيام نحس كقوله (فأرسلنا عليهم ريحا صرصراً فى أيام نحسات) فلا ريب أن الأيام التى أوقع الله سبحانه فيها العقوبة بأعدائه وأعداء رسله كانت أياما نحسات عليهم لأن النحس أصابهم فيها وإن كانت أيام خير لأوليائه المؤمنين فهى نحس على المكذبين سعد للمؤمنين وهذا كيوم القيامة فإنه عسير على الكافرين يوم نحس لهم يسير على المؤمنين يوم سعد لهم قال مجاهد أيام نحسات مشائيم وقال الضحاك معناه شديد أى شديد البرد حتى كان البرد عذاباً لهم قال أبو على وأنشد الأصمعى فى النحس بمعنى البرد .

كأن سلافة عرضت بنحس   يحيل شفيفها الماء الزلالا

وقال ابن عباس نحسات متتابعات وكذلك قوله (إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً فى يوم نحس مستمر) وكان اليوم نحسا عليهم لإرسال العذاب عليهم أى لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذبين للرسل ومستمر صفة للنحس لا لليوم ومن ظن أنه صفة لليوم وأنه كان يوم أربعاء آخر الشهر وأن هذا اليوم نحس أبداً فقد غلط واخطأ فهم القرآن فان اليوم المذكور بحسب ما يقع فيه وكم لله من نعمة على أوليائه فى هذا اليوم وان كان له فيه بلايا ونقم على أعدائه كما يقع ذلك فى غيره من الأيام فسعود الأيام ونحوسها إنما هو بسعود الأعمال وموافقتها لمرضاة الرب ونحوس الأعمال مخالفتها لما جاءت به الرسل واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ونحس لطائفة كما كان يوم بدر يوم سعد للمؤمنين ويوم نحس على الكافرين فما للكوكب والطالع والقرانات وهذا السعد والنحس وكيف يستنبط علم أحكام النجوم من ذلك ولو كان المؤثر فى هذا النحس هو نفس الكوكب والطالع لكان نحساً على العالم فأما أن يقتضى الكوكب كونه نحسا لطائفة سعداً لطائفة فهذا هو المحال .

فصـــل

وأما الاستدلال بالآيات الدالة على أن الله سبحانه وضع حركات هذه الأجرام على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم بقوله (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيراً) الآية فمن أطرف الاستدلال فأين فى هذه الآيات ما يدل على ما يدعيه المنجمون من كذبهم وبهتانهم وافترائهم ولو كان الأمر كما يدعيه هؤلاء الكذابون لكانت الدلالة والعبرة فيه أعظم من مجرد الضياء والنور والحساب ولكان الأليق ذكر ما تقتضيه من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتهبه من

الأعمار والأرزاق والآجال والصنائع والعلوم والمعارف والصور الحيوانية والنباتية والمعدنية وسائر مافى هذا العالم من الخير والشر وأما قوله (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سرجا وقمرا منيرا) فهو تعظيم وثناء منه تعالى على نفسه بجعل هذه البروج والشمس والقمر فى السماء وقد اختلف فى البروج المذكورة فى هذه الآية فأكثر السلف على أنها القصور أو الكواكب العظام . قال ابن المنذر فى تفسيره حدثنا موسى حدثنا شجاع حدثنا ابن إدريس عن أبيه عن عطية جعل فى السماء بروجا قال قصورا فيها حرس . حدثنا موسى حدثنا أبو بكر حدثنا أبو معاوية ووكيع عن اسماعيل عن يحيى بن رافع قال قصورا فى السماء . . حدثنا موسى حدثنا أبو بكر حدثنا وكيع عن سفيان عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال النجوم يعنى بروجا وكذلك قال عكرمة . . حدثنا أبو أحمد حدثنا يعلى حدثنا إسماعيل عن أبى صالح تبارك الذى جعل فى السماء بروجا قال النجوم الكبار وهذا موافق لمعنى اللفظة فى اللغة فإن العرب تسمى البناء المرتفع برجا قال تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة) . . وقال الأخطل :

كأنها برج رومى يشيده ‏ ‏ بأن بجص وآجر وأحجار

قال الأعمش كان أصحاب عبد الله يقرؤنها (تبارك الذى جعل فى السماء قصورا) وأما المتأخرون من المفسرين فكثير منهم يذهب إلى أنها البروج الإثنى عشر التى تنقسم عليها المنازل كل برج منزلتان وثلث وهذه المنازل الثمانية والعشرون يبدو منها للناظر أربعة عشر منزلا أبدا ويخفى منها أربعة عشر منزلا كما أن البروج يظهر منها أبدا ستة ويخفى ستة والعرب تسمى أربعة عشر منزلا منها شامية وأربعة عشر يمانية فأول الشامية السرطان وآخرها السماك الأعزل وأول اليمانية الغفر وآخرها الرشا إذا طلع منها منزل من المشرق غاب رقيبه من المغرب وهو الخامس عشر وبها تنقسم فصول السنة الأربع فللربيع منها الحمل والثور والجوزاء ومنازلها الشرطين والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع وللصيف منها السرطان والأسد والسنبلة ومنازلها النثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء والسماك وللخريف منها الميزان والعقرب والقوس ومنازلها الغفر والزبان والأكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وللشتاء منها الجدى والدلو والحوت ومنازلها سعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية والفرع المقدم ويسمى الأول والفرع المؤخر ويسمى الثانى والرشا ولما كان نزول القمر فى هذه المنازل معلوما بالعيان والمشاهدة ونزول الشمس فيها إنما هو بالحساب لا بالرؤية قال تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) وقال تعالى (والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه

منازل حتى عاد كالعرجون القديم) لخص القمر بذكر تقدير المنازل دون الشمس وإن كانت مقدرة المنازل اظهور ذلك للحس فى القمر وظهور تفاوت نوره بالزيادة والنقصان فى كل منزل منزل ولذلك كان الحساب القمرى أشهر وأعرف عند الأمم وأبعد من الغلط وأصح للضبط من الحساب الشمسى ويشترك فيه الناس دون الحساب الشمسى ولهذا قال تعالى فى القمر (وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) ولم يقل ذلك فى الشمس ولهذا كانت أشهر الحج والصوم والأعياد ومواسم الإسلام إنما هى على حساب القمر وسيره ونزوله فى منازله لا على حساب الشمس وسيرها حكمة من الله ورحمة وحفظاً لدينه لاشتراك الناس فى هذا الحساب وتعذر الغلط والخطأ فيه فلا يدخل فى الدين من الاختلاف والتخليط ما دخل فى دين أهل الكتاب فهذا الذى أخبرنا تعالى به من شأن المنازل وسير القمر فيها وجعل الشمس سراجا وضياء يبصر به الحيوان ولولا ذلك لم يبصر الحيوان فأين هذا مما يدعيه الكذابون من علم الأحكام التى كذبها أضعاف صدقها .

فصل

وأما ما ذكره عن إبراهيم خليل الرحمن أنه تمسك بعلم النجوم حين قال إنى سقيم فمن الكذب والافتراء على خليل الرحمن ﷺ فانه ليس فى الآية أكثر من أنه نظر نظرة فى النجوم ثم قال لهم إنى سقيم فمن ظن من هذا أن علم أحكام النجوم من علم الأنبياء وأنهم كانوا يراعونه ويعانونه فقد كذب على الأنبياء ونسبهم إلى مالا يليق وهو من جنس من نسبهم إلى الكهانة والسحر وزعم أن تلقيهم الغيب من جنس تلقى غيرهم وإن كانوا فوقهم فى ذلك لكمال نفوسهم وقوة استعدادها وقبولها الفيض العلويات عليها وهؤلاء لم يعرفوا الأنبياء ولا آمنوا بهم وإنما هم عندهم بمنزلة أصحاب الرياضات الذين خصوا بقوة الإدراك وزكاة النفوس وزكاة الأخلاق ونصبوا أنفسهم لإصلاح الناس وضبط أمورهم ولا ريب أن هؤلاء أبعد الخلق عن الأنبياء وأتباعهم ومعرفتهم ومعرفة مرسلهم وما أرسلهم به هؤلاء فى شأن والرسل فى شأن آخر بل هم ضدهم فى علومهم وأعمالهم وهديهم وإرادتهم وطرائقهم ومعادهم وفى شأنهم كله ولهذا تجد أتباع هؤلاء ضد أتباع الرسل فى العلوم والأعمال والهدى والإرادات ومتى بعث الله رسولا يعانى التنجيم والنرجات والطلسمات والأوفاق والتداخين والبخورات ومعرفة القرانات والحكم على الكواكب بالسعود والنحوس والحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة وهل هذه إلا صنائع المشركين وعلومهم وهل بعثت الرسل إلا بالإنكار على هؤلاء ومحقهم ومحق علومهم وأعمالهم من الأرض وهل للرسل أعداء بالذات إلا هؤلاء ومن سلك سبيلهم وهذا معلوم بالاضطرار لكل من آمن بالرسل صلوات

الله وسلامه عليهم وصدقهم فيما جاؤا به وعرف مسمى رسول الله وعرف مرسله وهل كان لإبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عدو مثل هؤلاء المنجمين الصابئين وحر إن كانت دار مملكتهم والخليل أعدى عدو لهم وهم المشركون حقا والأصنام التى كانوا يعبدونها كانت صوراً وتماثيل للكواكب وكانوا يتخذون لها هياكل وهى بيوت العبادات لكل كوكب منها هيكل فيه أصنام تناسبه فكانت عبادتهم للأصنام وتعظيمهم لها تعظيما منهم للكواكب التى وضعوا الأصنام عليها وعبادة لها وهذا أقوى السببين فى الشرك الواقع فى العالم وهو الشرك بالنجوم وتعظيمها واعتقاد أنها أحياء ناطقة ولها روحانيات تتنزل على عابديها ومخاطبيها فصوروا لها الصور الأرضية ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستنزال روحانياتها وكانت الشياطين تتنزل عليهم وتخاطبهم وتكلمهم وتريهم من العجائب ما يدعوهم إلى بذل نفوسهم وأولادهم وأموالهم لتلك الأصنام والتقرب إليها وكان مبدأ هذا الشرك تعظيم الكواكب وظن السعود والنحوس وحصول الخير والشر فى العالم منها وهذا هو شرك خواص المشركين وأرباب النظر منهم وهو شرك قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام . . والسبب الثانى عبادة القبور والإشراك بالأموات وهو شرك قوم نوح عليه الصلاة والسلام وهو أول شرك طرق العالم وفتنته أعم وأهل الإبتلاء به أكثر وهم جمهور أهل الإشراك وكثيرا ما يجتمع السببان فى حق المشرك يكون مقابريا نجوميا قال تعالى عن قوم نوح (وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) . . قال البخارى فى صحيحه قال ابن عباس كان هؤلاء رجالا صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشياطين إلى قومهم أن انصبوا على مجالسهم التى كانوا يجلسون عليها أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت ولهذا لعن النبى ﷺ الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ونهى عن الصلاة إلى القبور وقال اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد وقال اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإنى أنهاكم عن ذلك وأخبر أن هؤلاء شرار الخلق عندالله يوم القيامة وهؤلاء هم أعداء نوح كما أن المشركين بالنجوم أعداء إبراهيم فنوح عاداه المشركون بالقبور وإبراهيم عاداه المشركون بالنجوم والطائفتان صوروا الأصنام على صور معبوديهم ثم عبدوها وإنما بعثت الرسل بمحق الشرك من الأرض ومحق أهله وقطع أسبابه وهدم بيوته ومحاربة أهله فكيف يظن بإمام الحنفاء وشيخ الأنبياء وخليل رب الأرض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث سبحانك هذا بهتان عظيم وإنما كانت النظرة التى نظرها

فى علم النجوم من معاريض الأفعال كما كان قوله فعله كبيرهم هذا وقوله إنى سقيم وقوله عن امرأته سارة هذه أختى من معاريض المقال ليتوصل بها إلى غرضه من كسر الأصنام كما توصل بتعريضه بقوله هذه أختى إلى خلاصها من يد الفاجر ولما غلظ فهم هذا عن كثير من الناس وكثفت طباعهم عن إدراكه ظنوا أن نظره فى النجوم ليستنبط منها علم الأحكام وعلم أن نجمه وطالعه يقضى عليه بالسقم وحاشا لله أن يظن ذلك بخليله صلى الله تعالى عليه وسلم أو بأحد من أتباعه وهذا من جنس معاريض يوسف الصديق صلى الله تعالى عليه وسلم حين تفتيش أوعية أخيه عن الصاع فإن المفتش بدأ بأوعيتهم مع علمه أنه ليس فيها وأخر وعاء أخيه مع علمه أنه فيها تعريضا بأنه لا يعرف فى أى وعاء هى ونفيا للتهمة عنه بأنه لو كان عالما فى أى الأوعية هى لبادر إليها ولم يكلف نفسه تعب التفتيش لغيرها فلهذا نظر الخليل صلى الله عليه وسلم فى النجوم نظر تورية وتعريض محض ينفى به عنه تهمة قومه ويتوصل به إلى كيد أصنامهم .

فصـــل

وأما الاستدلال بقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وأن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة ففى غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لا نفس المفعول وهذا من أبلغ الأدلة على المعاد أى أن الذى خلق السموات والأرض وخلقها أكبر من خلقكم كيف يعجزه خلقكم بعدما تموتون خلقا جديدا ونظير هذا فى قوله فى سورة يس (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) أى مثل هؤلاء المنكرين فهذا استدلال بشمول القدرة للنوعين وأنها صالحة لهما فلا يجوز أن يثبت تعلقها بأحد المقدورين دون الآخر فكذلك قوله (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) أى من لم تعجز قدرته عن خلق العالم العلوى والسفلى كيف يعجز عن خلق الناس خلقا جديداً بعد ما أماتهم ولا تعرض فى هذا لأحكام النجوم بوجه قط ولا لتأثير الكواكب وأما قوله تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فلا ريب أن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وعلمه وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية ومن سوى بين ذلك وبين البقة وجعل العبرة والدلالة والعلم بوجود الرب الخالق البارىء المصور منهما سواء فقد كابر والله سبحانه إنما يدعو عباده على النظر والفكر فى مخلوقاته العظام لظهور أثر الدلالة فيها وبديع عجائب الصنعة والحكمة فيها واتساع مجال الفكر والنظر فى أرجائها وإلا

ففى كل شىء له آية   تدل على أنه واحد

ولكن أين الآية والدلالة فى خلق العالم العـــلوى والسفلى إلى خلق القملة والبرغوث

والبقة فكيف يسمح لعاقل عقله أن يسوى بينهما ويجعل الدلالة منهما كالدلالة من الأخر والله سبحانه إنما يذكر من مخلوقاته للدلالة عليه أشرفها وأظهرها للحس والعقل وأبينها دلالة وأعجبها صنعة كالسماء والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والنجوم والجبال والسحاب والمطر وغير ذلك من آياته ولا يدعو عباده إلى التفكر فى القمل والبراغيث والبعوض والبق والكلاب والحشرات ونحوها وإنما يذكر ما يذكر من ذلك فى سياق ضرب الأمثال مبالغة فى الاحتقار والضعف كقوله تعالى (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه) فهنا لم يذكر الذباب فى سياق الدلالة على إثبات الصانع تعالى وكذلك قوله (أن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) وكذلك قوله (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وأن أوهن البيوت لبيت العنكبوت) فتأمل ذكر هذه المخلوقات الحقيرة فى أى سياق وذكر المخلوقات العظيمة فى أى سياق . . وأما قول من قال من المتكلمين المتكلفين أن دلالة حصول الحياة فى الأبدان الحيوانية أقوى من دلالة السموات والأرض على وجود الصانع تعالى فبناء هذا القائل على الأصل الفاسد وهو إثبات الجوهر الفرد وإن تأثير الصانع تعالى فى خلق العالم العلوى والسفلى هو تركيب تلك الجواهر وتأليفها هذا التأليف الخاص والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم وأما الأحداث والاختراع فلا يقدر عليه إلا الله والقول بالجوهر الفرد وبناء المبدأ والمعاد عليه بما هو من أصول المتكلمين الفاسدة التى نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى وإحداثه لما يحدثه من أجسام العالم هو إحداث لأجزائها وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر منفردة ثم قد فرغ من خلقها وصنعه وإبداعه الآن إنما هو فى تأليفها وتركيبها وهذا من أقوال أهل البدع التى ابتدعوها فى الإسلام وبنوا عليها المعاد وحدوث العالم فسلطوا عليهم أعداء الإسلام ولم يمكنهم كسرهم لما بنوا المبدأ والمعاد على أمر وهمى خيالى وظنوا أنه لا يتم لهم القول بحدوث العالم وإعادة الأجسام إلا به وأقام منازعوهم حججا كثيرة جدا على بطلان القول بالجوهر واعترفوا هم بقوة كثير منها وصحته فأوقع ذلك شكا لكثير منهم فى أمر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا جرف هار وأما أئمة الإسلام وفحول النظار فلم يعتمدوا على هذه الطريقة وهى عندهم أضعف وأوهى من أن يبنوا عليها شيئا من الدين فضلا عن حدوث العالم وإعادة الأجسام وإنما اعتمدوا على الطرق التى أرشد الله سبحانه إليها فى كتابه وهى حدوث ذات الحيوان والنبات وخلق نفس العالم العلوى والسفلى وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الأجسام التى يشاهد حدوثها بذواتها لا مجرد حدوث تأليفها وتركيبها فعند القائلين بالجوهر لا يشهد أن الله أحدث فى هذا العالم شيئا من

الجواهر وإنما أحدث تأليفها وتركيبها فقط وإن كان أحداثه بجواهره سابقاً متقدماً قبل ذلك وأما الآن فإنما تحدث الأعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهى الأكوان عندهم وكذلك المعاد فإنه سبحانه يفرق أجزاء العالم وهو اعدامه ثم يؤلفها ويجمعها وهو المعاد وهؤلاء احتاجوا إلى أن يستدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة إذ المشاهد عندهم بالحس دائماً هو حدوث أعراض فى تلك الجواهر من التأليف الخالص وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر والزروع والثمار والحيوان فإنما يحدث فيه أعراضاً وهى جمع الجواهر التى كانت موجودة وتفريقها وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث عين من الأعيان بالمشاهدة ولا بضرورة العقل وإنما يعلم ذلك بالاستدلال وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون الرب لا يزال يحدث الأعيان كما دل على ذلك الحس والعقل والقرآن فإن الأجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها وأجزاؤها حادثة بعد إن لم تكن جواهر مفرقة فاجتمعت ومن قال غير ذلك فقد كابر الحس والعقل فإن كون الإنسان والحيوان مخلوقاً محدثا كائنا بعد إن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل أحد يعلم أنه حدث فى بطن أمه بعد إن لم يكن وإن عينه حدثت كما قال الله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وليس هذا عندهم مما يستدل عليه بل يستدل به كما هى طريقة القرآن فإنه جعل حدوث الإنسان وخلقه دليلا لا مدلولا عليه . . وقولهم إن الحادث أعراض فقط وأنه مركب من الجواهر المفردة قولان باطلان بل يعلم حدوث عين الإنسان وذاته وبطلان الجوهر الفرد ولو كان القول بالجوهر صحيحا لم يكن معلوما إلا بأدلة خفية دقيقة فلا يكون من أصول الدين بل ولا مقدمة فيها فطريقتهم تتضمن جحد المعلوم وهو حدوث الأعيان الحادثة وذواتها وإثبات ما ليس بمعلوم بل هو باطل وهو إثبات الجوهر الفرد وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة والمقصود الكلام على قوله إن الاستدلال بحصول الحياة فى بنية الحيوان على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية وهو مبنى على هذا الأصل الفاسد .

فصــــل

وأما استدلاله بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) فعجب من العجب فإن هذا من أقوى الأدلة وأبينها على بطلان قول المنجمين والدهرية الذين يسندون جميع ما فى العالم من الخير والشر إلى النجوم وحركاتها واتصالاتها ويزعمون أن ما تأتى به من الخير والشر فمن تعريف الرسل والأنبياء وكذلك ما تعطيه من السعود والنحوس وهذا هو السبب الذى سقنا الكلام لأجله معهم لما حكينا قولهم أنه لما كانت الموجودات فى العالم

السفلى مترتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التى هى مدبرات الكواكب وإن كان فى اتصالاتها نظر سعد ونحس وجب أن يكون فى آثارها حسن وقبح فى الخلق والأخلاق والعقول الإنسانية متساوية فى النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم ولا يتوقف إدراكها على من هو مثل ذلك العاقل فى النوع ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم إلى آخر كلامكم المتضمن خلق السموات والأرض بغير أمر ولا نهى ولا ثواب ولا عقاب وهذا هو الباطل الذى نفاه الله سبحانه عن نفسه وأخبر أنه ظن أعدائه الكافرين ولهذا اتفق المفسرون على أن الحق الذى خلقت به السموات والأرض هو الأمر والنهى وما يترتب عليهما من الثواب والعقاب فمن جحد ذلك وجحد رسالة الرسل وكفر بالمعاد وأحال حوادث العالم على حركات الكواكب فقد زعم أن خلق السموات والأرض أبطل الباطل وأن العالم خلق عبثا وترك سدى وخلى هملا وغاية ما خلق له أن يكون متمتعا باللذات الحسية كالبهائم فى هذه المدة القصيرة جدا ثم يفارق الوجود وتحدث حركات الكواكب أشخاصا مثله هكذا أبدا فأى باطل أبطل من هذا وأى عبث فوق هذا أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم والحق الذى خلقت به السموات والأرض وما بينهما هو إلهية الرب المتضمنة لكمال حكمته وملكه وأمره ونهيه المتضمن لشرعه وثوابه وعقابه المتضمن لعدله وفضله ولقائه فالحق الذى وجد به العالم كون الله سبحانه هو الإله الحق المعبود والآمر الناهى المتصرف فى الممالك بالأمر والنهى وذلك يستلزم إرسال الرسل وإكرام من استجاب لهم وتمام الإنعام عليه وإهانة من كفر بهم وكذبهم واختصاصه بالشقاء والهلاك وذلك معقود بكمال حكمة الرب تعالى وقدرته وعلمه وعدله وتمام ربوبيته وتصرفه وانفراده بالإلهية وجريان المخلوقات على موجب حكمته وإلهيته وملكه التام وأنه أهل أن يعبد ويطاع وأنه أولى من أكرم أحبابه وأولياءه بالإكرام الذى يليق بعظمته وغناه وجوده وأهان أعداءه المعرضين عنه الجاحدين له المشركين به المسوين بينه وبين الكواكب والأوثان والأصنام فى العبادة بالإهانة التى تليق بعظمته وجلاله وشدة بأسه فهو الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذو الطول لا إله إلا هو إليه المصير وهو ذو الرحمة الواسعة الذى لا يرد بأسه عن القوم المجرمين ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين وهو سبحانه خلق العالم العلوى والسفلى بسبب الحق ولأجل الحق وضمنه الحق فبالحق كان وللحق كان وعلى الحق اشتمل والحق هو توحيده وعبادته وحده لا شريك له وموجب ذلك ومقتضاه وقام بعدله الذى هو الحق وعلى الحق اشتمل فما خلق الله شيئا إلا بالحق وللحق ونفس خلقه له حق وهو شاهد من شواهد الحق فإن أحق الحق هو التوحيد كما

أن أظلم الظلم هو الشرك ومخلوقات الرب تعالى كلها شاهدة له بأنه الله الذى لا إله إلا هو وإن كل معبود باطل سواه وكل مخلوق شاهد بهذا الحق إماشهادة نطق وإماشهادة حال وإن ظهر بفعله وقوله خلافها كالمشرك الذى يشهد حال خلقه وإبداعه وصنعه لخالقه وفاطره أنه الله الذى لاإله إلاهو وإن عبد غيره وزعم أن له شريكا فشاهد حاله مكذب له مبطل لشهادة فعله وقاله . . وأما قوله أنه لايمكن أن يقال المراد أنه خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم إلى آخر كلامه . . فيقال له إذا كانت دلالتها على صانعها أمراً ثابتاً لها لذواتها وذواتها إنماوجدت بإيجاده وتكوينه كانت دلالتها بسبب فعل الفاعل المختار لها . ولكن هذا بناء منه على أصل فاسد يكرره فى كتبه وهو ان الذوات ليست بمجعولة ولا تتعلق بفعل الفاعل وهذا مما أنكره عليه أهل العلم والإيمان وقالوا ان كونها ذواتاً وإن وجودها وأوصافها وكل ماينسب إليها هو بفعل الفاعل فكونها ذواتاً ومايتبع ذلك من دلالتها على الصانع كله بجعل الجاعل فهو الذى جعل الذوات والصفات وثبوت دلالتها لذاتها لاتنفى أن تكون بجعل الجاعل فإنه لماجعلها على هذه الصفة مستلزمة لدلالتها عليه كانت دلالتها عليه بجعله . . فإن قيل لو قدر عدم الجاعل لها لم يرتفع كونها ذواتا ولو كانت ذواتا بجعله لارتفع كونها ذواتا بتقدير ارتفاعه . . قيل ماتعنى بكونها ذواتا وماهيات أتعنى به تحقق ذلك فى الخارج أو فى الذهن أوأعم منها فإن عنيت الأول فلا ريب فى بطلان كونها ذوات وماهيات على تقدير ارتفاع الجاعل وإن عنيت الثانى فالصور الذهنية مجعولة له أيضاً لأنه هو الذى علم فأوجد الخلائق الذهنية فى العلم كما أنه الذى خلق فأوجد الحقائق الذهنية فى العين فهو الأكرم الذى خلق وعلم فما فى الذهن بتعليمه ومافى الخارج بخلقه وإن عنيت القدر المشترك بين الخارج والذهن وهو مسمى كونها ذوات وماهيات بقطع النظر عن تقييده بالذهن أو الخارج قيل لك هذه ليست بشىء البتة فان الشىء إنما يكون شيئاً فى الخارج أو فى الذهن والعلم وماليس له حقيقة خارجية ولاذهنية فليس بشىء بل هو عدم صرف ولا ريب أن العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل . . فإن قيل هى لاتنفك عن أحد الوجودين إما الذهنى وإما الخارجى ولكن نحن أخذناها مجردة عن الوجودين ونظرنا إليها من هذه الحيثية وهذا الاعتبار ثم حكمنا عليها بقطع النظر عن تقيدها بذهن أو خارج . . قيل الحكم عليها بشىء مايستلزم تصورها ليمكن الحكم عليها وتصورها مع أخذها مجردة عن الوجود والذهن محال فإن قيل مسلم إن ذلك محال ولكن إذا أخذناه مع وجودها الذهنى أو الخارجى فهنا أمران حقيقتها وماهيتها والثانى وجودها الذهنى أو الخارجى فنحن أخذناها موجودة وحكمنا عليها مجردة فالحكم على جزء هذا المأخوذ المتصور . قيل هذا القدر المأخوذ عدم محض كما تقدم والعدم لايكون بجعل جاعل ونكتة المسألة أن

الذوات من حيث هي ذوات إما أن تكون وجودا أو عدما فان كانت وجوداً فهي بجعل الجاعل وإن كانت عدما فالعدم كاسمه لا يتعلق بجعل الجاعل .

فصــــل

وأما قوله إن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان اعتماده في إثبات الصانع على الدلائل الفلكية كما قرره فيقال من العجب ذكركم لخليل الرحمن في هذا المقام وهو أعظم عدو لعباد الكواكب والأصنام التي اتخذت على صورها وهم أعداؤه الذين ألقوه في النار حتى جعلها الله عليه برداً وسلاما وهو صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق براءة منهم وأما ذلك التقرير الذي قرره الرازي في المناظرة بينه وبين الملك المعطل فما لم يخطر بقلب ابراهيم ولا بقلب المشرك ولا يدل اللفظ عليها البتة وتلك المناظرة التي ذكرها الرازي تشبه أن تكون مناظرة بين فيلسوف ومتكلم فكيف يسوغ أن يقال أنها هي المرادة من كلام الله تعالى فيكذب على الله وعلى خليله وعلى المشرك المعطل وابراهيم أعلم بالله ووحدانيته وصفاته من أن يوحى إليه بهذه المناظرة ونحن نذكر كلام أئمة التفسير في ذلك ليفهم معنى المناظرة ومادل عليه القرآن من تقريرها قال ابن جرير معنى الآية ألم تر يا محمد إلى الذي حاج ابراهيم في ربه حين قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت يعني بذلك ربي الذي بيده الحياة والموت يحيي من يشاء ويميت من أراد بعد الإحياء قال أنا أفعل ذلك فأحيي وأميت أستحيي من أردت قتله فلا أقتله فيكون ذلك مني إحياء له وذلك عند العرب يسمى إحياء كما قال تعالى (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) واقتل آخر فيكون ذلك مني إماتة له قال ابراهيم له إن الله هو الذي يأتي بالشمس من مشرقها فإن كنت صادقا إنك آله فأت بها من مغربها قال الله عز وجل (فبهت الذي كفر) يعني انقطع وبطلت حجته ثم ذكر من قال ذلك من السلف فروى عن قتادة ذكر لنا أنه دعا برجلين فقتل أحدهما واستحيا الآخر وقال أنا أحيي هذا وأميت هذا قال إبراهيم عند ذلك فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وعن مجاهد أنا أحيي وأميت أقتل من شئت وأستحيي من شئت أدعه حيا فلا أقتله وقال ابن وهب حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن الجبار قال لإبراهيم أنا أحيي وأميت إن شئت قتلتك وأن استحييتك فقال إبراهيم إن الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وقال الربيع لما قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال هو يعني نمرود فأنا أحيي وأميت فدعا برجلين فاستحيا أحدهما وقتل الآخر وقال أنا أحيي وأميت أي أستحيي من شئت فقال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق وقال السدي لما خرج إبراهيم من النار أدخلوه على الملك ولم يكن قبل ذلك دخل عليه فكلمه وقال له من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود أنا أحيي وأميت أنا آخذ

أربعة نفراً فأدخلهم بيتاً فلا يطعمون ولا يسقون حتى إذا هلكوا من الجوع أطعمت اثنين وسقيتهما فعاشا وتركت الاثنين فماتا فعرف إبراهيم أن له قدرة بسلطانه وملكه على أن يفعل ذلك قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر وقال إن هذا إنسان مجنون فأخرجوه ألا ترون أنه من جنونه اجترأ على آلهتكم فكسرها وأن النار لم تأكله وخشى أن يفتضح فى قومه وكان يزعم أنه رب فأمر بإبراهيم فأخرج وقال مجاهد أحيى فلا أقتل وأميت من قتلت وقال ابن جريج أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر فقال أنا أحيى وأميت فأميت من قتلت وأحيى فلا أقتل وقال ابن إسحاق ذكر لنا والله أعلم أن نمرود قال لإبراهيم أرأيت إلهك هذا الذى تعبد وتدعو إلى عبادته وتذكر من قدرته التى تعظمه بها على غيرها ماهى قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال نمرود أنا أحيى وأميت فقال له إبراهيم كيف تحيى وتميت قال آخذ الرجلين قد استوجبا القتل فى حكمى فاقتل أحدهما فأكون قد أمته وأعفو عن الآخر فاتركه فأكون قد أحييته فقال له إبراهيم عند ذلك فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب أعرف أنه كما تقول فبهت عند ذلك نمرود ولم يرجع إليه شيئاً وعرف أنه لا يطيق ذلك فهذا كلام السلف فى هذه المناظرة وكذلك سائر المفسرين بعدهم لم يقل أحد منهم قط أن معنى الآية أن هذا الإحياء والإماتة حاصل منى ومن كل أحد فإن الرجل قد يكون منه الحدوث بواسطة تمزيج الطبائع وتحريك الأجرام الفلكية بل نقطع بأن هذا لم يخطر بقلب المشرك المناظر البتة ولا كان هذا مراده فلا يحل تفسير كلام الله بمثل هذه الأباطيل ونسأل الله أن يعيذنا من القول عليه بما لم نعلم فانه أعظم المحرمات على الإطلاق وأشدها إثماً وقد ظن جماعة من الأصوليين وأرباب الجدل أن إبراهيم انتقل مع المشرك من حجة إلى حجة ولم يجبه عن قوله أنا أحيى وأميت قالوا وكان يمكنه أن يتم معه الحجة الأولى بأن يقول مرادى بالإحياء إحياء الميت وإيجاد الحياة فيه لا استبقاؤه على حياته وكان يمكنه تتميمها بمعارضته فى نفسها بأن يقول فاحى من أمت وقتلت ان كنت صادقا ولكن انتقل إلى حجة أوضح من الأولى فقال إن الله يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فانقطع المشرك المعطل وليس الأمر كما ذكروه ولا هذا انتقال بل هذا مطالبة له بموجب دعواه الإلهية والدليل الذى استدل به إبراهيم قد تم وثبت موجبه فلما ادعى الكافر أنه يفعل كما يفعل الله فيكون إلها مع الله طالبه إبراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها فقال إن كنت أنت رباً كما تزعم فتحيي وتميت كما يحيى ربى ويميت فان الله يأتى بالشمس من المشرق فتنصاع لقدرته وتسخيره ومشيئته فان كنت أنت رباً فات بها من المغرب وتأمل قول الكافر أنا أحيى وأميت ولم يقل أنا الذى أحيى

وأميت يعني أنا أفعل كما يفعل الله فأكون رباً مثله فقال له إبراهيم فان كنت صادقا فافعل مثل فعله في طلوع الشمس فاذا أطلعها من جهة فأطلعها أنت من جهة أخرى ثم تأمل ماقى ضمن هذه المناظرة من حسن الاستدلال بأفعال الرب المشهودة المحسوسة التي تستلزم وجوده وكمال قدرته ومشيئته وعلمه ووحدانيته من الإحياء والإماتة المشهودين الذين لا يقدر عليهما إلا الله وحده وإتيانه تعالى بالشمس من المشرق لا يقدر أحد سواه على ذلك وهذا برهان لا يقبل المعارضة بوجه وإنما لبس عدو الله وأوهم الحاضرين أنه قادر من الإحياء والإماتة على ماهو مماثل لمقدور الرب تعالى فقال له إبراهيم فان كان الأمر كما زعمت فأرني قدرتك على الإتيان بالشمس من المغرب لتكون مماثلة لقدرة الله على الإتيان بها من المشرق فأين الانتقال في هذا الاستدلال والمناظرة بل هذا من أحسن ما يكون من المناظرة والدليل الثاني مكمل لمعنى الدليل الأول ومبين له ومقرر لتضمن الدليلين أفعال الرب الدالة عليه وعلى وحدانيته وانفراده بالربوبية والإلهية كما لا تقدر أنت ولا غير الله على مثلها ولما علم عدو الله صحة ذلك وأن من هذا شأنه على كل شيء قدير لا يعجزه شيء ولا يستصعب عليه مرادخاف أن يقول لإبراهيم فسل ربك أن يأتي بها من مغربها فيفعل ذلك فيظهر لأتباعه بطلان دعواه وكذبه وأنه لا يصلح للربوبية فبهت وأمسك وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جدا وهي أن شرك العالم إنما هو مسند إلى عبادة الكواكب والقبور ثم صورت الأصنام على صورها كما تقدم فتضمن الدليلان اللذان استدل بهما إبراهيم إبطال إلهية تلك جملة بأن الله وحده هو الذي يحيي ويميت ولا يصلح الحي الذي يموت للإلهية لافي حال حياته ولا بعد موته فان له ربا قادرا قاهرا متصرفا فيه إحياء وإماتة ومن كان كذلك فكيف يكون إلهاً حتى يتخذ الصنم على صورته ويعبد من دونه وكذلك الكواكب أظهرها وأكبرها للحس . هذه الشمس وهي مربوبة مدبرة مسخرة لاتصرف لها في نفسها بوجه ما بل ربها وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتنقاد لأمره ومشيئته فهي مربوبة مسخرة مدبرة لا إله يعبد من دون الله .

فصـــل

وأما استدلاله بأن النبي ﷺ نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما فكأنه والله أعلم لما رأى بعض الفقهاء قد قالوا ذلك في كتبهم في آداب التخلي ولا تستقبل الشمس والقمر ظن أنهم إنما قالوا ذلك لنهي النبي ﷺ عنه فاحتج بالحديث وهذا من أبطل الباطل فان النبي ﷺ لم ينقل عنه ذلك في كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل وليس لهذه المسألة أصل في الشرع والذين ذكروها من الفقهاء منهم من قال العلة

أن اسم الله مكتوب عليهما ومنهم من قال لأن نورهما من نور الله ومنهم من قال إن التنكب عن استقبالهما واستدبارهما أبلغ فى التستر وعدم ظهور الفرجين وبكل حال فما لهذا ولا أحكام النجوم فان كان هذا دالا على دعواكم فدلالة النهى عن استقبال الكعبة بذلك أقوى وأولى وأما استدلاله بأن النبى ﷺ قال يوم موت ولده ابراهيم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة وهذا الحديث صحيح وهو من أعظم الحجج على بطلان قولكم فانه ﷺ أخبر أنهما آيتان من آيات الله وآيات الله لا يحصيها إلا الله فالمطر والنبات والحيوان والليل والنهار والبر والبحر والجبال والشجر وسائر المخلوقات آياته تعالى الدالة عليه وهى فى القرآن أكثر من أن نذكرها ههنا فهما آيتان لا ربان ولا إلهان ولا ينفعان ولا يضران ولا لهما تصرف فى أنفسهما وذواتهما البتة فضلا عن إعطائهما كل ما فى العالم من خير وشر وصلاح وفساد بل كل ما فيه من ذراته وأجزائه وكلياته وجزئياته له تعالى الله عن قول المفترين المشركين علوا كبيرا . ، وفى قوله ﷺ لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان . . أحدهما أن موت الميت وحياته لا يكون سببا فى انكسافهما كما كان يقوله كثير من جهال العرب وغيرهم عند الانكساف إن ذلك لموت عظيم أو لولادة عظيم فأبطل النبى ﷺ ذلك وأخبر أن موت الميت وحياته لا يؤثر فى كسوفهما البتة . . والثانى أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة فلا يكون انكسافهما سببا لموت ميت ولا لحياة حى وإنما ذلك تخويف من الله لعباده أجرى العادة بحصوله فى أوقات معلومه بالحساب كطلوع الهلال وإبداره وسراره . . فأما سبب كسوف الشمس فهو توسط القمر بين جرم الشمس وبين أبصارنا فان القمر عندهم جسم كشيف مظلم وفلكه دون فلك الشمس فاذا كان على مسامتة إحدى نقطتى الرأس أو الذنب أو قريبا منهما حالة الإجتماع من تحت الشمس حال بيننا وبين نور الشمس كسحابة تمر تحتها إلى أن يتجاوزها من الجانب الآخر فإن لم يكن للقمر عرض ستر عنا نور كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجبه عرضه وذلك أن الخطوط الشعاعية تخرج من بصر الناظر إلى المرئى على شكل مخروط رأسه عند نقطة البصر وقاعدته عند جرم المرئى فإن وجهنا أبصارنا إلى جرم الشمس حالة كسوفها فإنه ينتهى إلى القمر أولا مخروط الشعاع فاذا توهمنا نفوذه منه إلى الشمس وقع جرم الشمس فى وسط المخروط وإن لم يكن للقمر عرض انكسف كل الشمس وإن كان للقمر عرض فبقدر ما يوجبه عرضه ينحرف جرم الشمس عن مخروط الشعاع ولا يقع كله فيه فينكسف بعضه ويبقى الباقى على ضيائه وذلك إذا كان العرض المرئى أقل من نصف مجموع قطر الشمس والقمر حتى إذا ساوى العرض المرئى نصف مجموع القطرين كان صفحة القمر تماس مخروط الشعاع فلا ينكسف

ولا يكون لكسوف الشمس لبث لأن قاعدة المخروط المتصل بالشمس مساو لقطرها فكما ابتدأ القمر بالحركة بعد تمام الموازاة بينه وبين الشمس تحرك المخروط وابتدأت الشمس بالإسفار إلا أن كسوف الشمس يختلف باختلاف أوضاع المساكن حتى أنه يرى فى بعضها ولا يرى فى بعضها ويرى فى بعضها أقل وفى بعضها أكثر بسبب اختلاف المنظر إذ الكاسف ليس عارضاً فى جرم الشمس يستوى فيه النظار من جميع الأماكن بل الكاسف شيء متوسط بينها وبين الأبصار وهو قريب منها والمحجوب عنا بعيد فيختلف التوسط باختلاف مواضع الناظرين وكذلك يختلف كسوف الشمس فى مباديها وعند انجلائها فى كمية ما ينكسف منها وفى زمان كسوفها الذى هو من أول البدو إلى وسط الكسوف ومن وسط الكسوف إلى آخر الانجلاء . . فإن قيل لجرم القمر أصغر من جرم الشمس بكثير فكيف يحجب عنا كل الشمس . . قيل إنما يحجب عنا جرم الشمس لقربه منا وبعدها عنا لأن الشيئين المختلفين فى الصغر والكبر إذا قرب الصغير من الكبير يرى من أطراف الكبير أكثر ما يرى منها مع بعد الأصغر عنه وكلما بعد الأصغر عنه وازداد قربه من الناظر تناقص ما يرى من أطراف الأكبر إلى أن ينتهى إلى حد لا يرى من الأكبر شيء والحس شاهد بذلك . . وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير القمر ممنوعاً من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض فى ممره لأن القمر لاضوء له أبداً وأنه يكتسب الضوء من الشمس . . وهل هذا الاكتساب خاص بالقمر أم يشاركه فيه سائر الكواكب ففيه قولان لأرباب الهيئة : أحدهما أن الشمس وحدها هى المضيئة بذاتها وغيرها من الكواكب مستضيئة بضيائها على سبيل العرض كما عرف ذلك فى القمر . . والقول الثانى أن القمر مخصوص بالكمودة دون سائر الكواكب وغيره من الكواكب مضيئة بذاتها كالشمس . . ورد هؤلاء على أرباب القول الأول بأن الكواكب لو استفادت أضواءها من الشمس لاختلف مقادير تلك الأضواء فيما كان تحت فلك الشمس منها بسبب القرب والبعد من الشمس كما فى القمر فإنه يختلف ضوؤه بحسب قربه وبعده من الشمس . . والذى حمل أرباب القول الأول عليه ماوجدوه من تعلق حركات الكواكب بحركات الشمس وظنوا أن ضوءها من ضيائها وليس الغرض استيفاء الحجاج من الجانبين وما لكل قول وعليه والمقصود ذكر سبب الخسوف القمرى ولما كانت الأرض جسما كثيفاً فإذا أشرقت الشمس على جانب منها فإنه يقع لها ظل فى الجهة الأخرى لأن كل ذى ظل يقع فى الجهة المقابلة للجرم المضيء فمتى أشرقت عليها من ناحية الشرق وقعت أظلالها فى ناحية الغرب وإذا وقعت عليها من ناحية الغرب مالت أظلالها إلى ناحية المشرق والأرض

أصغر من جرم الشمس بكثير فينبعث ظلها ويرتفع فى الهواء على شكل مخروط قاعدته قريبة من تدوير الأرض ثم لايزال ينخرط تدويره حتى يدق ويتلاشى لأن قطر الشمس لما كان أعظم من قطر الأرض فالخطوط الشعاعية المارة من جوانب الشمس إلى جوانب الأرض تكون متلاقية لامتوازية فإذا مرت على الاستقامة إلى الأرض انقذفت على جوانبها فتلتقى لامحالة إلى نقطة فينحصر ظل الأرض فى سطح مخروط فيكون مخروطا لامحالة قاعدته حيث ينبعث من الأرض ورأسه عند نقطة تلاقى الخطوط ولو كان قطر الأرض مساويا لقطر الشمس لكانت الخطوط الشعاعية تخرج إليها على التوازى فيكون الظل متساوى الغلظ إلى أن ينتهى إلى محيط العالم ولو كان قطر الشمس أصغر من قطر الأرض لكانت الخطوط تخرج على التلاقى فى جهة الشمس وأوسعها عند قطر الأرض ولكان الظل يزداد غلظا كلما بعد عن الأرض إلى أن ينتهى إلى محيط العالم ويلزم من ذلك أن ينخسف القمر فى كل استقبال والوجود بخلافه ولما ثبت أن ظل الأرض مخروطى الشكل وقد وقع فى الجهة المقابلة لجهة الشمس فيكون نقطة رأسه فى سطح فلك البروج لامحالة ويدور بدوران الشمس مسامتا للنقطة المقابلة لموضع الشمس وهذا الظل الذى يكون فوق الأرض هو الليل فإن كانت الشمس فوق الأرض كان الظل تحت الأرض بالنسبة إلينا ونحن فى ضياء الشمس وذلك النهار والزمان الذى يوازى دوام الظل فوق الأرض هو زمان الليل فاذا اتفق مرور القمر على محاذاة نقطتى الرأس والذنب حالة الاستقبال يقع فى مخروط الظل لامحالة لأن الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس ثم بمركز القمر من الجانب الآخر ينطبق على سهم مخروط الظل فيقع القمر فى وسط المخروط فينخسف كله ضرورة لأن الأرض تمنعه من قبول ضياء الشمس فيبقى القمر على جوهره الأصلى فان كان للقمر عرض ينحرف عن سهم المخروط بقى الضوء فيه بقدره وطبعه وقد يقع كله فى المخروط ولكن يمر فى جانب منه وقد يقع بعضه فى المخروط ويبقى بعضه خارجا وربما يماس مخروط الظل ولا يقع من جرمه شىء وإنما يختلف هذا باختلاف بعده من الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس المطابق لسهم المخروط حتى إذا عظم عرضه بأن لايبقى بينه وبين إحدى نقطتى الرأس والذنب أكثر من ثلاثة عشر دقيقة لايماس المخروط أصلا وإذا وقع فى جانب منه قل مكثه وربما لم يكن له مكث أصلا وإنما يعرف ذلك بتقديم معرفة قطر الظل وقطر القمر يختلف باختلاف أبعاده عن الأرض وكذلك قطر الظل أيضا يختلف باختلاف أبعاد الشمس عن الأرض فإن الشمس متى قربت من الأرض كان ظل الأرض دقيقا قصيراً وإذا بعدت عنها كان ظل الأرض طويلا غليظا لأنها متى بعدت عن الأرض يرى قطرها أصغر وأقرب تلاقيا منها وكلما كان أعظم مقداراً فى رأى

العين فالخطوط الشعاعية أقصر وأقرب تلاقيا فلذلك يختلف قطع القمر غلظ الظل فى أوقات الكسوفات والموضع الذى يقطعه القمر من الظل يسمونه فلك الجوزهر وإذا عرف قطر الظل وعرف مقدار قطر نصف القمر وجمع بينهما ونصف ذلك وعرف عرض القمر إن كان له عرض فإن كان العرض مساويا لنصف مجموع القطرين فإن القمر يماس دائرة الظل ولا ينكسف وإن كان العرض أقل من نصف مجموعهما فإنه ينكسف فينظر إن كان مساويا لنصف قطر الظل انكسف من القمر مثل نصف صفحته وإن كان العرض أقل من نصف قطر الظل فينتقص العرض من نصف قطر الظل فان كان الباقى مثل قطر القمر انكسف كله ولا يكون له مكث وإذا لم يكن له عرض انكسف كله ويمكث زمانا أكثر وأطول ما يمتد زمان الكسوف القمرى أربع ساعات وأما زمان الكسوف الشمسى فلا يزيد على ساعتين وكسوف القمر يختلف باختلاف أوضاع المساكن إذ الكسوف عارض فى جهة وهو عبوره فى ظلام ظل الأرض بخلاف كسوف الشمس وإنما يختلف الوقت فقط بأن يكون فى بعض المساكن على مضى ساعة من الليل وفى بعضها على مضى نصف ساعة وقد يطلع منكسفا فى بعض المساكن وينكسف بعد الطلوع فى بعضها وقد لا يرى منكسفا أصلا إذا كانت الشمس فوق الأرض حالة الاستقبال ويرى الخسوف فى القمر أبدا يكون من طرفه الشرقى إذ هو الذاهب إلى الاستقبال نحو المشرق والدخول فى الظل بحركته ثم ينحرف قليلا قليلا إلى الشمال أو الجنوب فى بدء انجلائه أيضا من طرفه الشرقى وأما فى الشمس فبدء الكسوف من طرفها الغربى إذ الكاسف لها يأتى إليها من ناحية الغرب وكذلك الانجلاء أيضا من الطرف الغربى لكن بانحراف منه إلى الشمال والجنوب وإنما ذكرنا هذا الفصل ولم يكن من غرضنا لأن كثيراً من هؤلاء الأحكاميين يموهون على الجهال بأمر الكسوف ويوهمونهم أن قضاياهم وأحكامهم النجومية من السعد والنحس والظفر والغلبة وغيرها هى من جنس الحكم بالكسوف فيصدق بذلك الأغمار والرعاع ولا يعلمون أن الكسوف يعلم بحساب سير النيرين فى منازلهما وذلك أمر قد أجرى الله تعالى العادة المطردة به كما أجراها فى الأبدار والسرار والهلال فمن علم ماذكرناه فى هذا الفصل علم وقت الكسوف ودوامه ومقداره وسببه . وأما أنه يقتضى من التأثيرات فى الخير والشر والسعد والنحس والإماتة والإحياء وكذا وكذا مما يحكم به المنجمون فقول على الله وعلى خلقه بما لا يعلمون نعم لا ننكر أن الله سبحانه يحدث عند الكسوفين من أقضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سببا لذلك ولهذا أمر النبى ﷺ عند الكسوف بالفزع إلى ما ذكر الله والصلاة والعتاقة والصدقة والصيام لأن هذه الأشياء تدفع موجب الكسف الذى جعله الله سببا لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر بدفع موجبه بهذه

العبادات ولله تعالى فى أيام دهره أوقات يحدث فيها مايشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قام به أو يقلله أو يخففه فمن فزع إلى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذى جعل الله الكسوف سببا له أو بعضه ولهذا قل مايسلم أطراف الأرض حيث يخفى الإيمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف وتسلم منه الأماكن التى يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً ولما كسفت الشمس على عهد النبى ﷺ قام فزعا مسرعا يجر رداءه ونادى فى الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك فى الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وبأمره وشأنه وتعريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحهم للأمة ومن دعاهم إلى مافيه سعادتهم فى معاشهم ومعادهم ونهاهم عما فيه هلاكهم فى معاشهم ومعادهم ولقد خفى ما جاءت به الرسل على طائفتين هلك بسببهما من شاء الله ونجا من شركهما من سبقت له العناية من الله إحدى الطائفتين وقفت مع ما شاهدته وعلمته من أمور هـــذه الأسباب والمسببات وإحالة الأمر عليها وظنت أنه ليس لها شىء فكفرت بما جاءت به الرسل وجحدت المبدأ والمعاد والتوحيد والنبوات وغيرها ما انتهى إليه علومها. ووقفت عنده أقدامها من العلم بظاهر من المخلوقات وأحوالها وجاء ناس جهال رأوهم قد أصابوا فى بعضها أو كثير منها فقالوا كل ماقاله هؤلاء فهو صواب لما ظهر لنا من صوابهم وانضاف إلى ذلك أن أولئك لما وقفوا على الصواب فيما أدتهم إليه أفكارهم من الرياضيات وبعض الطبيعيات وثقوا بعقولهم وفرحوا بما عندهم من العلم وظنوا أن سائر ماخدمته أفكارهم من العلم بالله وشأنه وعظمته هو كما أوقعهم عليه فكرهم وحكمه حكم ماشهد به الحس من الطبيعيات والرياضيات فتفاقم الشر وعظمت المصيبة وجحد الله وصفاته وخلقه للعالم وإعادته له وجحد كلامه ورسله ودينه ورأى كثير من هؤلاء أنهم هم خواص النوع الإنسانى وأهل الألباب وأن ماعداهم هم القشور وأن الرسل إنما قاموا بسياستهم لئلا يكونوا كالبهائم فهم بمنزلة قيم المارستان وأما أهل العقول والرياضيات والأفكار فلا يحتاجون إلى الرسل بل هم يعلمون الرسل مايصنعونه للدعوة الإنسانية كما تجد فى كتبهم وينبغى للرسول أن يفعل كذا كذا والمقصود أن هؤلاء لما أوقفتهم أفكارهم على العلم بما خفى على كثير من أسرار المخلوقات وطبائعها وأسبابها ذهبوا بأفكارهم وعقولهم وتجاوزوا ماجاءت بهالرسل وظنوا أن إصابتهم فى الجميع سواء وصار المقلد لهم فى كفرهم إذا خطر له إشكال على مذهبهم أودهمه ما لا حيلة له فى دفعه من تناقضهم وفساد أصولهم يحسن الظن بهم ويقول لاشك أن علومهم مشتملة على حكمة . .

والجواب عنه إنما يعسر على إدراكه لأن من لم يحصل الرياضيات ولم يحكم المنطقيات وتمده علوم قد صقلتها أذهان الأولين وأحكمتها أفكار المتقدمين فالفاضل كل الفاضل من يفهم كلامهم . .
وأما الاعتراض عليهم وإبطال فاسد أصولهم فعندهم من المحال الذى لا يصدق به وهذا من خداع الشيطان وتلبيسه بغروره لهؤلاء الجهال مقلدى أهل الضلال كما لبس على أئمتهم وسلفهم بأن أوهمهم أن كل ما نالوه بأفكارهم فهو صواب كما ظهرت إصابتهم فى الرياضيات وبعض الطبيعيات فركب من ضلال هؤلاء وجهل أتباعهم ما اشتدت به البلية وعظمت لأجله الرزية وضرب لأجله العالم وجحد ما جاءت به الرسل وكفر بالله وصفاته وأفعاله ولم يعلم هؤلاء أن الرجل يكون إماما فى الحساب وهو أجهل خلق الله بالطب والهيئة والمنطق ويكون رأساً فى الطب ويكون من أجهل الخلق بالحساب والهيئة ويكون مقدما فى الهندسة وليس له علم بشىء من قضايا الطب وهذه علوم متقاربة والعبد بينها وبين علوم الرسل التى جاءت بها عن الله أعظم من العبد بين بعضها وبعض فاذا كان الرجل إماما فى هذه العلوم ولم يعلم بأى شىء جاءت به الرسل ولا تحلى بعلوم الإسلام فهو كالعامى بالنسبة إلى علومهم بل أبعد منه وهل يلزم من معرفة الرجل هيئة الأفلاك والطب والهندسة والحساب أن يكون عارفا بالآلهيات وأحوال النفوس البشرية وصفاتها ومعادها وسعادتها وشقاوتها وهل هذا إلا بمنزلة من يظن أن الرجل إذا كان عالما بأحوال الأبنية وأوضاعها ووزن الأنهار والقنى والقنطرة كان عالما بالله وأسمائه وصفاته وما ينبغى له وما يستحيل عليه فعلوم هؤلاء بمنزلة هذه العلوم التى هى نتائج الأفكار والتجارب فما لها ولعلوم الأنبياء التى يتلقونها عن الله بوسائط الملائكة هذا وإن تعلق الرياضيات التى هى نظر فى نوعى الكم المتصل والمنفصل والمنطقيات التى هى نظر فى المعقولات الثانية ونسبة بعضها إلى بعض بالكلية والجزئية والسلب والإيجاب وغير ذلك بمعرفة رب العالمين وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه وما جاءت به رسله وثوابه وعقابه ومن الخدع الإبليسية قول الجهال أن فهم هذه الأمور موقوف على فهم هذه القضايا العقلية وهذا هو عين الجهل والحمق وهو بمنزلة قول القائل لا يعرف حدوث الرمانة من لم يعرف عدد حباتها وكيفية تركيبها وطبعها ولا يعرف حدوث العين من لم يعرف عدد طبقاتها وتشريحها وما فيها من التركيب ولا يعرف حدوث هذا البيت من لم يعرف عدد لبناته وأخشابه وطبائعها ومقاديرها وغير ذلك من الكلام الذى يضحك منه كل عاقل وينادى على جهل قائله وحمقه بل العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه لا يحتاج إلى شىء من ذلك ولا يتوقف عليه وآيات الله التى دعا عباده إلى النظر فيها دالة عليه بأول النظر دلالة يشترك فيها كل سليم العقل والحاسة وأما أدلة هؤلاء فخيالات وهمية وشبه عسرة المدرك بعيدة التحصيل متناقضة الأصول غير

مؤدية إلى معرفة الله ورسله والتصديق بها مستلزمة للكفر بالله وجحد ماجاءت به رسله وهذا لا يصدق به إلا من عرف ما عند هؤلاء وعرف ما جاءت به الرسل ووازن بين الأمرين فحينئذ يظهر له التفاوت وأمامن قلدهم وأحسن ظنه بهم ولم يعرف حقيقة ما جاءت به الرسل فليس هذا عشه بل هو فى أودية هائم حيران ينقاد لكل حيران .

يغدو من العلم فى ثوبين من طمع معلمين بحرمــــان وخـــذلان

والطائفة الثانية رأت مقابلة هؤلاء برد كل ماقالوه من حق و باطل وظنوا أن من ضرورة تصديق الرسل رد ما علمه هؤلاء بالعقل الضرورى وعلموا مقدماته بالحس فنازعوهم فيه وتعرضوا لإبطاله بمقدمات جدلية لا تغنى من الحق شيئا وليتهم مع هذه الجناية العظيمة لم يضيفوا ذلك إلى الرسل بل زعموا أن الرسل جاؤا وبها يقولونه فساءظن أولئك الملاحدة بالرسل وظنوا أنهم هم أعلم وأعرف منهم ومن حسن ظنه بالرسل قال أنهم لم يخف عليهم مانقوله ولكن خاطبوهم بماتحتمله عقولهم من الخطاب الجمهورى النافع للجمهور وأما الحقائق فكتموها عنهم والذى سلطهم على ذلك جحد هؤلاء لحقهم ومكابرتهم إياهم على مالا يمكن المكابرة عليه مماهومعلوم لهم بالضرورة كمكابرتهم إياهم فى كون الأفلاك كروية الشكل والأرض كذلك وأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وإن الكسوف القمرى عبارة عن انمحاء ضوء القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أنه يقتبس نوره منها والأرض كرة والسماء محيطة بها من الجوانب فإذاوقع القمر فى ظل الأرض انقطع عنه نور الشمس كما قدمناه وكقولهم أن الكسوف الشمسى معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس عنداجتماعهما فى العقدتين على دقيقة واحدة وكقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة فى مسبباتها وإثبات القوى والطبائع والأفعال والانفعالات مما تقوم عليه الأدلة العقلية والبراهين اليقينية فيخوض هؤلاء معهم فى إبطاله فيغريهم ذلك بكفرهم وإلحادهم والوصية لأصحابهم بالتمسك بماهم عليه فاذاقال لهم هؤلاء هذا الذى تذكرونه على خلاف الشرع والمصير إليه كفر وتكذيب الرسل لم يستريبوا فى ذلك ولم يلحقهم فيه شك ولكنهم يستريبون بالشرع وتنقص مرتبة الرسل من قلوبهم وضرر الدين وما جاءت به الرسل بهؤلاء من أعظم الضرر وهو كضرره بأولئك الملاحدة فهما ضرران على الدين ضرر من يطعن فيه وضرر من ينصره بغير طريقه وقد قيل إن العدو العاقل أقل ضررا من الصديق الجاهل فإن الصديق الجاهل يضرك من حيث يقدر أنه ينفعك والشأن كل الشأن أن تجعل العاقل صديقك ولا تجعله عدوك وتغريه بمحاربة الدين وأهله .

فإن قلت فقد أطلت فى شأن الكسوف وأسبابه وجئت بما شئت به من البيان الذى لم يشهد له الشرع بالصحة ولم يشهد له بالبطلان بل جاء الشرع بما هو أهم منه وأجل فائدة من الأمر عند الكسوفين

بما يكون سببا لصلاح الأمة فى معاشها ومعادها وأما أسباب الكسوف وحسابه والنظر فى ذلك فانه من العلم الذى لا يضر الجهل به ولا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل وبين علوم هؤلاء فكيف نصنع بالحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله والصلاة فكيف يلائم هذا ماقاله هؤلاء فى الكسوف.. قيل وأى مناقضة بينهما وليس فيه إلا نفى تأثير الكسوف فى الموت والحياة على أحد القولين أو نفى تأثير النيرين بموت أحد أو حياته على القول الآخر وليس فيه تعرض لإبطال حساب الكسوف ولا الاخبار بأنه من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله وأمر النبى ﷺ عنده بما أمر به من العتاقة والصلاة والدعاء والصدقة كأمره بالصلوات عند الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك دفع موجب الكسوف الذى جعله الله سبحانه سببا له فشرع النبى ﷺ للأمة عند انعقاد هذا السبب ما هو أنفع لهم وأجدى عليهم فى دنياهم وأخراهم من اشتغالهم بعلم الهيئة وشأن الكسوف وأسبابه فإن قيل فما تصنعون بالحديث الذى رواه ابن ماجه فى سننه والإمام أحمد والنسائى من حديث النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد النبى ﷺ فخرج فزعا يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا تجلى الله لشىء من خلقه خشع له . . قيل قد قال أبو حامد الغزالى أن هذه الزيادة لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها وإنما المروى ما ذكرنا يعنى الحديث الذى ليست هذه الزيادة فيه قال ولو كان صحيحا لكان تأويله أهون من مكابرة أمور قطعية فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التى لا تتبين فى الوضوح إلى هذا الحد وأعظم مانفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بأن هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه طريق إبطال الشرع وإن كان شرطه أمثال ذلك وليس الأمر فى هذه الزيادة كما قاله أبو حامد فإن إسنادها لا مطعن فيه قال ابن ماجه حدثنا محمد بن المثنى وأحمد بن ثابت وحميد بن الحسن قالوا حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا خالد الحذاء عن أبى قلابة عن النعمان بن بشير فذكره وهؤلاء كلهم ثقات حفاظ لكن لعل هذه اللفظة مدرجة فى الحديث من كلام بعض الرواة ولهذا لا توجد فى سائر أحاديث الكسوف فقد رواها عن النبى ﷺ بضعة عشر صحابيا . عائشة أم المؤمنين وأسماء بنت أبى بكر وعلى بن أبى طالب وأبى بن كعب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله فى حديثه وسمرة بن جندب وقبيصة الهلالى وعبد الرحمن بن سمرة فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة التى ذكرت فى حديث النعمان بن بشير فمن ههنا نخاف أن تكون أدرجت فى الحديث إدراجا

وليست من لفظ رسول الله ﷺ على أن ههنا مسلكا بعيد المأخذ لطيف المنزع يتقبله العقل السليم والفطرة السليمة وهو أن كسوف الشمس والقمر وجب لهما من الخشوع والخضوع بانمحاء نورهما وانقطاعه عن هذا العالم ما يكون فيه سلطانهما وبهاؤهما وذلك يوجب لا محالة لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله ما يكون سببا لتجلي الرب تبارك وتعالى لهما ولا يستنكرون أن يكون تجلى الله سبحانه وتعالى لهما في وقت معين كما يدنو من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلي خشوعا آخر ليس هو الكسوف ولم يقل النبي ﷺ أن الله إذا تجلى لهما انكسفا ولكن اللفظة فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له ولفظ الإمام أحمد في الحديث إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له فههنا خشوعان خشوع أوجبه كسوفهما بذهاب ضوئهما وانمحائه فتجلى الله سبحانه لهما فحدث لهما عند تجليه تعالى خشوع آخر سبب التجلي كما حدث للجبل إذ تجلى تبارك وتعالى له أن صار دكا وساخ في الأرض وهذا غاية الخشوع لكن الرب تبارك وتعالى ثبتهما لتجليه عناية بخلقه لانتظام مصالحهم بهما ولو شاء سبحانه لثبت الجبل لتجليه كما ثبتهما ولكن أرى كليمه موسى أن الجبل العظيم لم يطق الثبات له فكيف تطيق أنت الثبات للرؤية التي سألتها .

فصل

وأما استدلاله بحديث ابن مسعود عن النبي ﷺ إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فامسكوا وإذا ذكر النجوم فامسكوا فهذا الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لا له إذ لو كان علم الأحكام النجومية حقا لا باطلا لم ينه عنه النبي ﷺ ولا أمر بالإمساك عنه فانه لا ينهى عن الكلام في الحق بل هذا يدل على أن الخائض فيه خائض فيما لا علم له به وأنه لا ينبغي له أن يخوض فيه ويقول على الله ما لا يعلم فأين في هذا الحديث ما يدل على صحة علم أحكام النجوم.

وأما أحاديث النهي عن السفر والقمر في العقرب فصحيح من كلام المنجمين وأما رسول رب العالمين فبريء ممن نسب إليه هذا الحديث وأمثاله ولكن إذا بعد الإنسان عن نور النبوة واشتدت غربته عما جاء به الرسول جوز عقله مثل هذا كما يجوز عقل المشركين يقول النبي ﷺ لو حسن أحدكم ظنه بحجر نفعه وهذا ونحوه من كلام عباد الأصنام الذين حسنوا ظنهم بالأحجار فساقهم حسن ظنهم إلى دار البوار . وأما الرواية عن علي أنه نهى عن السفر والقمر في العقرب فمن الكذب على علي رضى الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وعكسه وأنه أراد الخروج لحرب الخوارج فاعترضه منجم فقال يا أمير المؤمنين لا تخرج فقال لأي شيء قال إن القمر في العقرب فان خرجت أصبت وهزم عسكرك فقال علي رضى الله عنه ما كان لرسول الله ﷺ

ولا لأبى بكر ولا لعمر منجم بل أخرج ثقة بالله وتوكلا على الله وتكذيبا لقولك فما سافر بعد رسول الله ﷺ سفرة أبرك منها قتل الخوارج وكفى المسلمين شرهم ورجع مؤيدا منصورا فائزا ببشارة النبى صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم حيث يقول شر قتلى تحت أديم السماء خير قتيل من قتلوه وفى لفظ طوبى لمن قتلهم وفى لفظ تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وفى لفظ لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وقال على لأصحابه لولا أن تنكلوا لحدثتكم بما لكم عند الله فى قتلهم فكان هذا الظفر ببركة خلاف ذلك المنجم وتكذيبه والثقة بالله رب النجوم والاعتماد عليه وهذه سنة الله فيمن لم يلتفت إلى النجوم ولا بنى عليها حركاته وسكناته وأسفاره وإقامته كما أن سنته نكبة من كان منقادا لأربابها عاملا بما يحكمون له به وفى التجارب من هذا ما يكفى اللبيب المؤمن والله الموفق .

فصــــل

والذى أوجب للمنجمين كراهية السفر والقمر فى العقرب أنهم قالوا السفر أمر يراد لخير من الخيرات فإذا كان الوصول إلى ذلك الأمر أسرع كان أجود فينبغى على هذا أن يكون القمر فى برج منقلب والعقرب برج ثابت والثوابت عندهم تدل على الأمور البطيئة . . قالوا وأيضاً البرج للمريخ والمريخ عندهم نحس أكبر والنحس ينحس الحظوظ على أصحابها فينبغى أن يكون القمر فى برج سعد لأن السعد ينفع والنحس يضر وأيضا فان هذا البرج هو برج هبوط القمر وإذا كان الكوكب فى هبوطه لايلتئم لصاحبه مايريده ويقصده بل يكون وبالا عليه لأن الكوكب الهابط عندهم كالمنكس وأيضا فان القمر عندهم رب تاسع العقرب وإذا كان رب التاسع منحوسا فالسفر مكروه لأن التاسع منسوب إلى السفر وبالجملة فإن العقرب عندهم شر البروج والقمر على الإطلاق قالوا فلذلك ينبغى الحذر من السفر والقمر فى العقرب قالوا فمن كره السفر إذ ذاك فانما يكرهه بعلمه وعقله وأمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه أعقل أهل زمانه وأعلمهم فهو أولى بكراهته وليس ذلك مخصوصا عندهم بالسفر وحده بل يكرهون جميع الابتداآت والاختيارات والقمر فى العقرب ولما كان القمر أسرع الكواكب حركة فهو أولى أن يكون دليلا على الأمور المنقلبة والسفر أمر منقلب والعقرب برج ثابت غير منقلب والتجربة والواقع من أكبر شاهد على تكذيبهم فى هذا الحكم فكم ممن سافر وتزوج وابتدأ واختار والقمر فى العقرب وتم له مراده على أكمل ما كان يؤمله ولا يزال الناس ينشؤن الأسفار والابتداآت والاختيارات فى كل وقت والقمر فى العقرب وغيره ويحمدون عواقب أسفارهم كما أنشأ أمير المؤمنين على رضى الله عنه سفر جهاده للخوارج والقمر فى العقرب وأنشأ المعتصم سفر فتح عمورية وجهاد أعداء الله والقمر فى العقرب وقد أجمع الكذابون

أنه إن خرج كسر عسكره وقتل أو أسر فبين الله للمسلمين كذبهم بذلك الفتح الجليل ولو استقصينا أمثال هذه الوقائع لطال الأمر جدا ومن أراد أن يعلم كذبهم قطعا فليبتدىء سفراً واختياراً أو بناء أو غيره والقمر فى العقرب وليتوكل على الله وليسافر فانه يرى مايغبطه ويسره ومن أبين الكذب والبهت الكذب على الحس والواقع وهذا الذى كرهوه وحذروا منه لو كان الواقع شاهداً به لكان الناس لايختارون ولا يسافرون ولايبتدؤن شيئا البتة والقمر فى العقرب وكان علمهم بهذا وتجربتهم له معلوما بالضرورة فكيف والأمر بالعكس وأيضاً فيقال له قد يكون القمر فى العقرب وتجامعه السعود وهما المشترى والزهرة مثلا ويكون رب بيت السفر وبيت الطالع وبيت السفر أيضاً سعودات فهلا قلتم ان السفر حينئذ يكون صالحا لاجتماع هذه السعودات فى البرج المنقلب واجتماعها يكسبها قوة بل قال قضاؤكم يكون القمر فى العقرب مسعودا إن جامع السعود بل قالوا إن السعود أيضاً تنتحس فيه فاذا حل السعود العقرب انتحست فيه ولذلك قلتم إن الشمس إذا حلت ضعفت فيه أيضاً جدا وإن كان معه السعدان أعنى المشترى والزهرة فلو قلب عليكم هذا الاستدلال وقيل إذا حلت السعود فى هذا البرج قوى فعلها وتضافر بعضها مع بعض فقوى السعد باجتماعها ولم يقوى البرج على انحاسها وقوة زحل والمريخ النحسين على هذا البرج لايستلزم إنحاس هذه السعود بل إن سعادتها تؤثر فى نحسها كان من جنس قولكم ومن هنا قال أبو نصر الفارابى واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت السعد نحسا والنحس سعداً والحار بارداً وعكسه لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب وتخطىء .

فصـــل

وأما ما احتج به من الأثر عن على أن رجلا أتاه فقال إنى أريد السفر وكان ذلك فى محاق الشهر فقال أتريد أن يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج فهذا لا يعلم ثبوته عن على والكذابون كثيرا ما ينفقون سلعهم الباطلة بنسبتها إلى على وأهل بيته كأصحاب القرعة والجفر والبطاقة والهفت والكيمان والملاحم وغيرها فلايدرى ما كذب على أهل البيت إلا الله سبحانه ثم لو صح هذا عن على رضى الله عنه لم يكن فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ولاريب أن استقبال الأسفار والأفعال فى أوائل النهار والشهر والعام لها مزية والنبى ﷺ قد قال اللهم بارك لأمتى فى بكورها وكان صخر الغامدى راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها فى أول النهار فأثرى وكثر ماله ونسبة أول النهار نسبة أول الشهر إليه وأول العام إليه فللأوائل مزية القوة وأول النهار والشمس بمنزلة شبابه وآخره بمنزلة شيخوخته وهذا أمر معلوم بالتجربة وحكمة الله تقتضيه . . وأما ما ذكره عن اليهودى الذى أخبر ابن عباس بما أخبره من موت

ابنه إلى تمام ذكر القصة فهذه الحكاية إن صحت فهي من جنس أخبار الكهان بشيء من المغيبات وقد أخبر ابن صياد النبي ﷺ بما خبأ له في ضميره فقال له أنت من إخوان الكهان وعلم تقدمة المعرفة لا تختص بما ذكره المنجمون بل له عدة أسباب يصيب ويخطىء ويصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر ومنها السانح والبارح ومنها الكف ومنها ضرب الحصى ومنهـــا الخط في الأرض ومنها الكشوف المستندة إلى الرياضة ومنها الفراسة ومنها الجزاية ومنها علم الحروف وخواصها إلى غير ذلك من الأمور التي ينال بها جزء يسير من علم الكهان وهذا نظير الأسباب التي يستدل بها الطبيب والفلاح والطبائعي على أمور غيبية بما تقتضيه تلك الأدلة مثال الطبيب إذا رأى الجرح مستديرا حكم بأنه عسر البرء وإذا رآه مستطيلا حكم بأنه أسرع برءا وكذلك علامات البحارين وغيرها ومن تأمل ما ذكره بقراط في علائم الموت رأى العجائب وهي علامات صحيحة مجربة وكذلك ما علم به الربان في أمور تحدث في البحر والريح بعلامات تدل على ذلك من طلوع كوكب أو غروبه أو علامات أخرى فيقول يقطع مطر أو يحدث ريح كذا وكذا أو يضطرب البحر في مكان كذا ووقت كذا فيقع ما يحكم به وكذلك الفلاح يرى علامات فيقول هذه الشجرة يصيبها كذا وتيبس في وقت كذا وهذه الشجرة لا تحمل العام وهذه تحمل وهذا النبات يصيبه كذا وكذا لما يرى من علامات يختص هو بمعرفتها بل هذا أمر لا يختص بالإنسان بل كثير من الحيوان يعرف أوقات المطر والصحو والبرد وغيره كما ذكره الناس في كتب الحيوان والفرس الرديء الخلق إذا رأى اللجام من بعيد نفر وجزع وعض من يريد أن يلجمه علما منه بما يكون بعد اللجام وهذه النملة إذا خزنت الحب في بيوتها كسرته بنصفين علما منها بأنه ينبت إذا كان صحيحا وأنه إذا انكسر لا ينبت فإذا خزنت الكسفرة كسرتها بأربعة أرباع علما منها بأنها تنبت إذا كسرت بنصفين وهذا السنور يدفن أذاه ويغطيه بالتراب علما منه بأن الفأر تهرب من رائحته فيفوته الصيد ويشمه أولا فإن وجد رائحته شديدة غطاه بحيث يواري الرائحة والجرم وإلا اكتفى بأيسر التغطية وهذا الأسد إذا مشى في لين سحب ذنبه على آثار رجليه ليغطيها علما منه بأن المار يرى مواطىء رجليه ويديه وإذا ألف السنور المنزل منع غيره من السنانير الدخول إلى ذلك المنزل وحاربهم أشد محاربة وهم من جنسه علما منه بأن أربابه ربما استحسنوه وقدموه عليه أو شاركوا بينهما في المطعم وإن أخذ شيئا مما يخزنه أصحاب المنزل عنه هرب علما بما يكون إليه منهم من الضرب فإذا ضربوه تملقهم أشد التملق وتمسح بهم ولطع أقدامهم علما منه بما يحصله له الملق من العفو والإحسان وهذا في الحيوان البهيم أكثر من أن

نذكره فله من تقدمة المعرفة ما يليق به وللخيل والحمام من ذلك عجائب وكذلك الثعلب وغيره فعلم أن هذا أمر عام للانسان والحيوان أعطى من تقدمة المعرفة بحسبه وأسباب هذه التقدمة تختلف والأمم الذين لم يتقيدوا بالشرائع لهم اعتبار عظيم بهذا وكذلك من قل التفاته واعتناؤه بما جاءت به الرسل فإنه يشتد التفاته ويكثر نظره واعتناؤه بذلك وأما أتباع الرسل فقد أغناهم الله بما جاءت به الرسل من العلوم النافعة والأعمال الصالحة عن هذا كله فلا يعتنون به ولا يجعلونه من مطالبهم المهمة لأن ما يطلبونه أعلى وأجل من هذا ومع هذا فلهم منه أوفر نصيب بحسب متابعتهم الرسل من الفراسة الصادقة والمنامات الصالحة الصحيحة والكشوفات المطابقة وغيرها وهممهم لا تقف عند شيء من ذلك بل هي طامحة نحو كشف ما جاء به الرسل من الهدى ودين الحق في كل مسألة وهذا أعظم الكشوف وأجله وأنفعه في الدارين مع كشف عيوب النفس وآفات الأعمال وأما الكشف الجزئي عما أكل فلان وعما أحدثه في داره وعما يجرى له في غده ونحو ذلك فهذا مما لا يعبأ به من علت همته ولا يلتفت إليه ولا يعده شيئا على أنه مشترك بين المؤمن والكافر فلعباد الأصنام والمجوس والصابئة والفلاسفة والنصارى من ذلك شيء كثير وذلك لا ينفعهم عند الله ولا يخلصهم من عذابه وهؤلاء الكهان وعبيد الجن والسحرة لهم من ذلك أمور معروفة وهم أكفر الخلق فغاية هذا المنجم اليهودى الذى أخبر ابن عباس بما أخبره أن يكون واحداً من هؤلاء فكان ماذا وهل يقف عند هذا إلا الهمم الدنيئة السفلية التى لا نهضة لها إلى الله والدار الآخرة لما يرى لها بذلك من التمييز عن الهمج الرعاع من بنى آدم

فصـــل

وأما احتجاجه بحديث أبى الدرداء لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا وما طائر يقلب جناحيه إلا وقد ذكر لنا منه علما فهذا حق وصدق وهو من أعظم الأدلة على إبطال قولكم وتكذيبكم فيما تدعونه من علم أحكام النجوم فإنه صلى الله عليه وسلم ذكرهم على كل شيء حتى الخرأة ذكرهم من علم كل طائر وكل حيوان وكل ما فى هذا العالم ولم يذكرهم من علم أحكام النجوم شيئا البتة وهو صلى الله عليه وسلم أجل من هذا وأعظم وقد صانه الله سبحانه عن ذلك وإنما الذى ذكركم بهذه الأحكام المشركون عباد الأصنام والكواكب مثل بطليموس وبنكلوسا وطمطم صاحب الدرج وهؤلاء مشركون عباد أصنام وكذلك أتباعهم أفلا يستحيى رجل أن يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المقام نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أمته من تكذيبكم وكفركم ومعاداتكم والبراءة منكم والإخبار بأنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ما يعرفه من عرف ما جاء به من أمته والبهت والفرية والكذب على الله ورسوله . هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من أهل بيته مثبتا لأحكام النجوم

عاملا بها في حركاته وسكناته وأسفاره كما هو المعروف من المشركين وأتباعهم سبحانك هذا بهتان عظيم . . وأما قوله أنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم لأنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض فكان يغتم لخفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حالته فليس هذا ببدع من بهت المنجمين والملاحدة وإفكهم وافترائهم على آدم وقد علموا بالمثل السائر هنا : إذا كذبت فابعد شاهدك .

فصـــل

وأما ما نسبه إلى الشافعي من حكمه بالنجوم على عمر ذلك المولود فلقد نسب الشافعي إلى هذا العلم وحكمه فيه بأحكام ليعجز عن مثلها أئمة المنجمين وأظن الذي غره في ذلك أبو عبد الله الحاكم فإنه صنف في مناقب الشافعي كتابا كبيرا وذكر علومه في أبواب وقال الباب الرابع والعشرون في معرفته تسيير الكواكب من علم النجوم وذكر فيه حكايات عن الشافعي تدل على تصحيحه لأحكام النجوم وكان هذا الكتاب وقع للرازي فتصرف فيه وزاد ونقص وصنف مناقب الشافعي من هذا الكتاب على أن في كتاب الحاكم من الفوائد والآثار مالم يلم به الرازي والذي غر الحاكم من هذه الحكايات تساهله في إسنادها ونحن نبينها ونبين حالها ليتبين أن نسبة ذلك إلى الشافعي كذب عليه وأن الصحيح عنه من ذلك ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وهذا هو الثابت الصحيح عنه بأصح إسناد إليه قال الحاكم حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان قال قال الشافعي قال الله عز وجل (هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) وقال (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) كانت العلامات جبالا يعرفون مواضعها من الأرض وشمسا وقمرا ونجماما يعرفون من الفلك ورياحا يعرفون صفاتها في الهواء تدل على قصد البيت الحرام وأما الحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم فثلاث حكايات إحداها قال الحاكم قرىء على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته حدثنا أبو اسحاق إبراهيم ابن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا حدثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري حدثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة بن زيد قال كنت صديقا لمحمد ابن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فساءله ثم أني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول إن محمد بن أدريس يزعم أن للخلافة أهـــلا قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه اليه فقال إيها قال الشافعي ما إيها ياأمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة

سأله فيها عن العلوم ومعرفته بها إلى أن قال كيف علمك بالنجوم قال أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائى والنارى وما كانت العرب تسميه الأنواء ومنازل النيران والشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهيآتها وطبائعها وما استدل به من برى وبحرى وأستدل فى أوقات صلاتى وأعرف ما مضى من الأوقات فى كل ممسى ومصبح وظعنى فى أسفارى قال فكيف علمك بالطب قال أعرف ماقالت الروم مثل ارسطاطاليس ومهراريس وفرفوريس وجالينوس وبقراط واسد فليس بلغاتهم وما نقل من أطباء العرب وفلاسفة الهند ونمقته علماء الفرس مثل حاماسف وشاهمرو وبهم ردويوز جمهر ثم ساق العلوم على هذا النحو فى حكاية طويلة يعلم من له علم بالمنقولات أنها كذب مختلق وافك مفترى على الشافعى والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوى هذا فانه كذاب وضاع وهو الذى وضع رحلة الشافعى وذكر فيها مناظرته لأبى يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعى أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد بعد موته ثم إن فى سياق الحكاية ما يدل من له عقل على أنها كذب مفترى فان الشافعى لم يعرف لغة هؤلاء اليونان البتة حتى يقول إنى أعرف ماقالوه بلغاتهم وأيضا فان هذه الحكاية أن محمد بن الحسن وشى بالشافعى إلى الرشيد وأراد قتله وتعظيم محمد الشافعى ومحبته له وتعظيم الشافعى له وثناؤه عليه هو المعروف وهو يدفع هذا الكذب وأيضا فان الشافعى رحمه الله لم يكن يعرف علم الطب اليونانى بل كان عنده من طب العرب طرف حفظ عنه فى منثور كلامه بعضه كنهيه عن أكل الباذنجان بالليل وأكل البيض المصلوق بالليل وكان يقول عجبا لمن يتعشى ببيض وينام كيف يعيش وكان يقول عجبا لمن يخرج من الحمام ولا يأكل كيف يعيش وكان يقول عجبا لمن يحتجم ثم يأكل كيف يعيش يعنى عقب الحجامة وكان يقول احذر أن تشرب لهؤلاء الأطباء دواء ولا تعرفه وكان يقول لا تسكن ببلدة ليس فيها عالم ينبئك عن دينك ولا طبيب ينبئك عن أمر بدنك وكان يقول لم أر شيئا أنفع للوباء من البنفسج يدهن به ويشرب إلى أمثال هذه الكلمات التى حفظت عنه فأما أنه كان يعلم طب اليونان والروم والهند والفرس بلغاتها فهذا بهت وكذب عليه قد أعاذه الله عن دعواه وبالجملة فمن له علم بالمنقولات لا يستريب فى كذب هذه الحكاية عليه ولولا طولها لسقناها ليتبين أثر الصنعة والوضع عليها .. وأما الحكاية الثانية فقال الحاكم أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرملة قال كان الشافعى يديم النظر فى كتب النجوم وكان له صديق وعنده وجارية قد حبلت فقال إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما ويكون فى فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فجاءت به على النعت الذى وصف وانقضت

مدته فمات فأحرق الشافعى بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر فى شىء منها وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد بهذه الحكاية عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث بها الحسن عن حرملة وهذه الحكاية لو صحت لوجب أن تثنى الخناصر على هذا العقد وتشد به الأيدى لا أن تحرق كتبه ويهان غاية الإهانة ويجعل طعمة للنار وهذا لا يفعل إلا بكتب المحال والباطل. ثم إنه ليس فى العالم طالع للولادة يقتضى هذا كله كما سنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى والطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلى وهذا لا سبيل إلا العلم به إلا فى أندر النادر الذى لا يقتضيه الوجود والثانى طالع الولادة وهم معترفون أنه لا يدل على أحوال الولد وجزئيات أمره لأنه انتقال الولد من مكان إلى مكان وإنما أخذوه بدلا من الطالع الأصلى لما تعذر عليهم اعتباره وهذه الحكاية ليس فيها أخذ واحد من الطالعين لأن فيها الحكم على المولود قبل خروجه من غير اعتبار طالعه الأصلى والمنجم يقطع بأن الحكم على هذا الولد لا سبيل إليه وليس فى صناعة النجوم ما يوجب الحكم عليه والحالة هذه وهذا يدل على أن هذه الحكاية كذب مختلق على الشافعى على هذا الوجه وكذلك الحكاية الثالثة وهى ما رواه الحاكم أيضا أنبأنى عبد الرحمن بن الحسن القاضى أن زكريا بن يحى الساجى حدثهم أخبرنى أحمد بن محمد بن بنت الشافعى قال سمعت أبى يقول كان الشافعى وهو حدث ينظر فى النجوم وما نظر فى شىء إلا فاق فيه فجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه ألا ينظر فيه أبدا وأمر هذه الحكاية كالتى قبلها فإن ابن بنت الشافعى لم يلق الشافعى ولا رآه والشأن فيمن حدثه بهذا عنه والذى عندى فى هذا أن الناقل إن أحسن به الظن فإنه غلط على الشافعى والشافعى كان من أفرس الناس وكان قد قرأ كتب الفراسة وكانت له فيها اليد الطولى فحكم فى هذه القضية وأمثالها بالفراسة فأصاب الحكم فظن الناقل أن الحكم كان يستند إلى قضايا النجوم وأحكامها وقد برأ الله من هو دون الشافعى من ذلك الهذيان فكيف بمثل الشافعى رحمه الله فى عقله وعلمه ومعرفته حتى يروج عليه هذيان المنجمين الذى لا يروج إلا على جاهل ضعيف العقل وتنزيه الشافعى رحمه الله عن هذا هو الذى ينبغى أن يكون من مناقبه فأما أن يذكر فى مناقبه أنه كان منجما يرى القول بأحكام النجوم وتصحيحها فهذا فعل من يذم بما يظنه مدحا وإذا كان الشافعى شديد الإنكار على المتكلمين مزريا بهم وكان حكمه فيهم أن يضربوا بالحديد ويطاف بهم فى القبائل فماذا رأيه فى المنجمين وهو أجل وأعلم من أن يحكم بهذا الحكم على أهل الحق ومن قضاياهم فى الصدق ينتهى إلى الحد الذى ذكر فى هذه الحكاية فذكر عبد الرحمن بن أبى حاتم والحاكم وغيرهما عن الحميدى قال قال الشافعى خرجت

إلى اليمن فى طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ثم لما كان انصرافى مررت فى طريقى برجل وهو محتب بفناء داره أزرق العين ناتىء الجبهة سفاط فقلت له هل من منزل قال نعم قال الشافعى وهذا النعت أخبث ما يكون فى الفراسة فأنزلنى فرأيت أكرم رجل بعث إلى بعشاء وطيب وعلف لدوابى وفراش ولحاف وجعلت أتقلب الليل أجمع ما أصنع بهذه الكتب فلما أصبحت قلت للغلام أسرج فأسرج فركبت ومررت عليه وقلت له إذا قدمت مكة ومررت بذى طوى فاسأل عن منزل محمد بن إدريس الشافعى فقال لى الرجل أمولا لأبيك أنا قلت لا قال فهل كانت لك عندى نعمة قلت لا قال فأين ما تكلفت لك البارحة قلت وماهو قال اشتريت لك طعاما بدرهمين وأدما بكذا وعطراً بثلاثة دراهم وعلفا لدوابك بدرهمين وكرى الفراش واللحاف درهمان قال قلت ياغلام فهل بقى شىء قال كرى المنزل فإنى وسعت عليك وضيقت على نفسى فغبطت نفسى بتلك الكتب فقلت له بعد ذلك هل بقى شىء قال امض أخزاك الله فما رأيت شرا منك . . وقال الربيع اشتريت للشافعى طيبا بدينار فقال لى ممن اشتريته فقلت من ذلك الأشقر الأزرق فقال أشقر أزرق أذهب فرده .
وقال الربيع مر أخى فى صحن الجامع فدعانى الشافعى فقال لى ياربيع أنظر إلى الذى يمشى هذا أخوك قلت نعم أصلحك الله قال اذهب ولم يكن رآه قبل ذلك . . قال قتيبة بن سعيد رأيت محمد بن الحسن والشافعى قاعدين بفناء الكعبة فمر رجل فقال أحدهما لصاحبه تعال نركز على هذا المار أى حرفة معه فقال أحدهما هذا خياط وقال الآخر هذا نجار فبعثا إليه فسألاه فقال كنت خياطا واليوم أنجر أو كنت نجارا واليوم أخيط . . وقال الربيع سمعت الشافعى وقدم عليه رجل من أهل صنعاء فلما رآه قال له من أهل صنعاء قال نعم قال لحداد أنت قال نعم . . وقال كنت عند الشافعى إذ أتاه رجل فقال له الشافعى أنساج أنت قال عندى أجراء . . وقال كنا عند الشافعى إذا مر به رجل فقال الشافعى لا يخلو هذا أن يكون حائكا أو نجارا قال فدعوناه فقال ما صنعتك فقال نجار فقلنا أو غير ذلك قال عندى غلمان يعملون الثياب . . وقال حرملة سمعت الشافعى يقول احذروا من كل ذى عاهة فى بدنه فإنه شيطان قال حرملة قلت من أولئك قال الأعرج والأحوال والأشل وغيره . . وقال اشتهى الشافعى يوما عنبا أبيض فأمرنى فاشتريت له منه بدرهم فلما رآه استجاده فقال لى يا أبا محمد ممن أشتريت هذا فسميت له البائع فنحى الطبق من بين يديه وقال لى رده عليه واشتر لى من غيره فقلت له وما شأنه فقال ألم أنهك أن تصحب الأزرق الأشقر فإنه لا ينجب فكيف آكل من شىء اشتريته لى ممن أنهى عن صحبته قال الربيع فرددت العنب على البائع واعتذرت إليه بكلام حسن واشتريت له عنبا من غيره . . وقال حرملة سمعت الشافعى يقول احذروا م

الأعور والأحول والأعرج والأحدب والأشقر والكوسج وكل من به عاهة فى بدنه وكل ناقص الخلق فاحذروه فانه صاحب لؤم ومعاملته حسرة وقال مرة أخرى فانهم أصحاب خب . . وقال الربيع دخلنا على الشافعى عند وفاته أنا والبويطى والمزنى ومحمد بن عبد الله ابن عبد الحكم قال فنظر إلينا الشافعى ساعة فأطال ثم التفت فقال أما أنت يا أبا يعقوب فستموت فى حديد يعنى البويطى وأما أنت يا مزنى فسيكون لك بمصر هنات وهنات ولتدركن زمانا تكون أقيس أهل ذلك الزمان وأما أنت يا محمد فسترجع إلى مذهب أبيك وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لى فى نشر الكتب قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة قال الربيع فكان كما قال . . وقال الربيع ما رأيت أفطن من الشافعى لقد سمى رجالا ممن يصحبه فوصف كل واحد منهم بصفة ما أخطأ فيها فذكر المزنى والبويطى وفلانا فقال ليفعلن فلان كذا وفلان كذا وليصحبن فلان السلطان وليقلدن القضاء وقال لهم يوما وقد اجتمعوا ما فيكم أنفع من هذا وأومأ إلى لأنه أمثلكم بأخيه وذكر صفاتا غير هذه قال فلما مات الشافعى صار كل منهم إلى ما ذكر فيه ما أخطأ فى شىء من ذلك . . وقال حرملة لما وقع الشافعى فى الموت خرجنا من عنده فقلت لأبى يا أبه كل فراسة كانت للشافعى أخذناها يدا بيد إلا قوله يقتلنى أشقر وهاهو فى السياق فوافينا عبد الله بن عبد الحكم ويوسف ابن عمرو فقلنا إلى أين قالا إلى الشافعى فما بلغنا المنزل حتى أدركنا الصراخ عليه قلنا مه ما لكم قالوا مات الشافعى فقال أبى من غمضه قالوا يوسف بن عمرو وكان أزرق وهذه الآثار وغيرها ذكرها ابن أبى حاتم والحاكم فى مصنفيهما فى مناقب الشافعى وهى اللائقة بجلالته ومنصبه لا ما باعده الله منه من أكاذيب المنجمين وهذياناتهم والله أعلم وأما ما احتج به من أن فرعون كان يذبح أبناء بنى أسرائيل ويستحى نساءهم لأن المفسرين قالوا كان ذلك بأن المنجمين أخبروه بأنه سيجىء فى بنى إسرائيل مولود يكون هلاكه على يديه فأكثر المفسرين إنما أحالوا ذلك على خبر الكهان . . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بنى اسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه وهاتان الروايتان هما الدائران فى كتب المفسرين وأما هذه الرواية أن المنجمين قالوا له ذلك فغايتها أنها من أخبار أهل الكتاب وقد خالفها غيرها من الروايات فكيف يسوغ التمسك بها فى الأمر العظيم وفى أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك فقد أخبروا بظهور خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره وذلك موجود فى دلائل النبوة ونحن لا ننكر علم تقدمة المعرفة بأسباب مفضية إليه تختلف قوى الناس فى ادراكها وتحصلها وإنما كلامنا معكم فى أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التى يسندونها إليها وبيان أن ضرر هذا العلم لو كان حقا أعظم من نفعه فى

الدنيا والآخرة وأن أهله لهم أوفر نصيب من قوله (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين) وأهل هذا العلم أذل الناس فى الدنيا لا يمكن أحداً منهم أن يأكل رزقه بهذا العلم إلا بأعظم ذل وعزيزهم لابد أن يتعبد وينضوى إلى مكاس أو ديوان أو وال يكون تحت ظله وفى كنفه وسائرهم على الطرقات وفى كسر الحوانيت مدسسين صيدهم كل ناقص العقل والإيمان والدين من صبى أو امرأة أو حمار فى سلاخ آدمى أو ذباب طمع لو لاح له فى عبادة الأصنام والشمس والقمر والنجوم لكان أول العابدين ورأس مالهم الكذب والزرق وأخذ أحوال السائل منه ومن فلتات لسانه وهيئته وإعراضه فيخبرونه بما يناسب ذلك من الأحوال فينفعل عقله لهم ويقول لقد أعطى هؤلاء عطاء لم يعطه غيرهم وتراهم فى الغالب يقصد أحدهم قرية أو دكانا منزويا عن الطريق ويصلى فيه للصيد وينصب الشرك فاذا لاح له بدوى أو حبشى أو تركانى فإنه يتبرك بطلعته ويقول اجلس حتى أبين لك مايقتضيه نجمك وطالعك وبيت مالك وبيت فراشك وبيت أفراحك وهمومك وكم بقى عليك من القطع نعم مااسمك واسم أمك وأبيك فإذا قال له اسمه واسم أبويه أخرج له الاصطرلاب أو الكرة النحاس وقال كيف قلت اسمك فإذا أخبره ثانية قال وكيف قلت اسم الوالدة طول الله عمرها فإذا قال درجت إلى رحمة الله تعالى قال مامات من خلف مثلك ثم يحسب ويقول فلانة تسعة وتزيد عليها تسعة تسقط منها خمسة يبقى منها أربعة أقعد واسمع يا أخى إنى أرى عليك حججا مكتوبة ووثائق ولابد لك من الوقوف بين يدى ولى أمر إما حاكم وإما وال وأرى دماً خارجا عنك ما أنت من أهله وأرى ناسا قد اجتمعوا حولك وإن كان شكل ذلك الرجل شكل من هو من أرباب التهم قال وأرى خشباً ينصب ومسامير تضرب وجنايات تؤخذ نعم ياأخى برجك بالأسد وهو نارى مذكر أخذت منه نطاح مقدام بطل نجمك الزهرة أنت قليل البخت عند الناس مكفور الإحسان مقصود بالأذى قل إن صاحبت أحداً فأثمرت لك صحبته خيرا نعم ياأخى أسعد أيامك يوم الجمعة وخير كسبك كد يدك اعلم أنه لابد لك من أسفار وغربة وركوب أهوال واقتحام أخطار وأمور عظام أبينها لك إن شاء الله هات لا تبخل على نفسك حط يدك فى جيبك حل الكيس ولا يزال يلكزه ويجذبه ويطمعه حتى يستخرج ما تسمح به نفسه فان رأى منه تباطيا قال عجل قبل خروج هذه الساعة السعيدة فانها ساعة مباركة أما سمعت قول نبيك يسروا ولا تعسروا فاذا حاز ما أخذه قال له زدنى فان أمورك كثيرة وتحتاج إلى تعب وفكر وحساب طويل فاذا تم له ما يأخذه منه بقى هو من جوا فكال له من جراب الكذب ماأمكنه ولا يبالى أكذبه أم صدقه ثم يقول له ياأخى

برجك الأسد وهو سهم العداوة والحسد وما عاداك أحد فقط وأفرح بل ينصرك الله به وينصرك عليه نعم وهو برج نارى والنار من النور والنور فيه البهجة والسرور ابشر فأنت طويل العمر لا تموت فى هذا الوقت عمرك من الستين إلى السبعين إلى الثمانين إلى التسعين بيت كسبك كذا وكذا وأرى حاجة مهمة قد خرجت عن يدك نعم بغير مرادك وأنت فى غالب أحوالك الخارج عن يدك أكثر من الداخل فيها بالله صدقت أم لا فيقول والله صحيح والأمر كما قلت ولكن أحمد الله كلما بقى عليك من القطع أربعة أشهر وعشرة أيام وتخرج من نحسك وتدخل فى برج سعادتك وتنجو ويخلف الله عليك بالخيرات والبركات ولا بدلك الساعة من رزق يأتيك الله به ويفرح به أهلك وعيلتك وتصلح حالك ويستقيم سعدك . . الثالث يا أخى من برجك برج الميزان وهو بيت الإخوان سعدك يا أخى منهم منقوص وحظك منهم منحوس غالب من أوليته منهم خيرا جازاك بالشر وغالب من قلت فيه الخير منهم يقول فيك الشر بالله أما الأمر هكذا وذلك يا أخى أنك خفيف الدم كل من رآك مال إليك وأنس بك وأنت محسود تحسد فى مالك وفى عافيتك وفى أهلك وأولادك وكل ما تعمله بيدك ولكن العين لا تؤثر فيك لأن كل من برجه الأسد لا بد أن يكون له فى رأسه أو جسده علامة مثل شجة أو ضربة بين أكتافه أو فى ساقه وما هو ببعيد أن فى جسدك شامة أو فى جسمك ثلمة وهذا هو الذى يدفع عنك العين وأنت لا تدرى . . الرابع من بروجك العقرب وهو بيت الآباء أراك كنت قليل السعد بين أبويك ومع هذا فكان أكثر ميلهم وإشفاقهم مع غيرك هم عليك وكان حظك منهم ناقصا ولهم تطلع إلى كدك وكسبك . . الخامس من بروجك القوس وهو بيت البنين أراك قليلا ما يعيش لك أولاد تدفنهم كلهم ثم تموت أنت بعـــدهم بل سوف يكون لك ولد يشد الله به عضدك ويقوى أمرك وتنال من جهته راحة وخيرا وربما تكون سعادتك على يديه . . السادس من بروجك الجدى وهو برج أمراضك وأعلالك يا أخى أمراضك وأسقامك كثيرة وأكثرها فى رأسك وربما يكون فى أجنابك وهى أمراض قوية طوال الله يعافينا وإياك وكنت فى صغرك لا ترقد فى السرير إلا بعد جهد جهيد وعهدى بك الآن لا ترقد فى فراشك إلا بعد شدة نعم وأكثر أمراضك فى الصيف والخريف . . السابع من بروجك الدلو وهو بيت الفراش وأرى فراشك خالياً أثم زوجة فإن قال نعم قال لا بد لك من فراقها عن قريب إما بموت وإما بطلاق فإن المريخ منك فى بيت الفراش وإن قال لا قال عجيب والله لقد أبصرت فى الطبائع أن فراشك فارغ وأرى روحا ناظرة إليك بعين الألفة والمحبة خطورك وخطوره عليك وأرى لك من قبله منفعة ولك به اتصال وفرح أبين لك على أى سبب يكون اجتماعكما نعم فإن قال له نعم قال هات

فإن الذى أعطيتنى قليل فاذا أخذ منه قال اعلم أنه لابد لك من الاتصال بهذا الشخص على كل حال إلا أنى أرى قد عمل لك عمل وعقد لك عقد وأنت فى هم وغم من ذلك فان شئت عملت لك كتابا نافعا يكون لك حرزا من كل ما تخافه وتحذره ولا يزال يفتل له فى الذروة والقرب حتى يستكتبه الحرز وكذب هذه الطائفة وجهلها وزرقها يغنى شهرته عند الخاصة والعامة عن تكليف إرادة وكلما كان المنجم أكذب وبالزرق أعرف كان على الجهال أروج .

فصــــل

وأما قوله إن هذا علم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة إلا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعولين عليه فى معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسداً بالكلية لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب عليه فانظر مافى هذا الكلام من الكذب والبهت والافتراء على العالم من أول بنائه إلى آخره فإن آدم وأولاده كانوا برآء من ذلك وأئمتكم معترفون بأن أول من عرف منه الكلام فى هذا العلم وتلقيت عنه أصوله وأوضاعه هو إدريس النبى ﷺ وكان بعد بناء هذا العالم بزمن طويل هذا لو ثبت ذلك عن إدريس فكيف وهو من الكذب الذى ليس مع صاحبه إلا مجرد القول بلا علم والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ليس من الفرية والبهت أن ينسب هذا العلم إلى أمة موسى فى زمنه ويعده بأنهم كانوا معولهم فى مصالحهم على هذا العلم وكذلك أمة عيسى وأمة يونس والذين كانوا مع نوح ونجوا معه فى السفينة وحسبك بهذا الكذب والافتراء على تلك الأمة المضبوط أمرها المحفوظ فعلها فهل كان النبى ﷺ وأصحابه يعولون على هذا العلم ويعتمدون عليه فى مصالحهم أو قرن التابعين بفعله أو قرن تابعى التابعين وهذه هى خيار قرون العالم على الإطلاق كما أن هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس وهم أعلم الأمم وأعرفها وأكثر كتباً وتصانيف وأعلاها شأناً وأكملها فى كل خير ورشد وصلاح كما ثبت فى المسند وغيره عن النبى ﷺ أنه قال أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله فهل رأيت خيار قرون هذه الأمة والموفقين من خلفائها وملوكها وساداتها وكبرائها معولين على هذا العلم أو معتمدين عليه فى مصالحهم وهذه سيرهم ما بعهدها من قدم ولا يتأتى الكذب عليهم هذا وقد أعطوا من التأييد والنصر والظفر بعدوهم والاستيلاء على ممالك العالم مالم يظفر به أحد من المعولين على أحكام النجوم بل لا تجد المنجمين الا ذمة لهم لولا اعتصامهم بحبل منهم لقطعت حبال أعناقهم ولا تجد المعولين على هــذا العلم إلا مخصوصين بالخذلان والحرمان وهذا لأنهم حق عليهم قوله تعالى (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحيوة الدنيا وكذلك نجزى المفترين) قال أبو قلابة هى لكل مفتر من هذه الأمة إلى يوم القيامة نعم لا ننكر أن هذا العلم له طلبة مشغولون به

معتنون بأمره وهذا لا يدل على صحته فهذا السحر لم يزل فى العالم من يشتغل به ويتطلبه أعظم من اشتغاله بالنجوم وطالبه لها بكثير وتأثيره فى الناس مالا ينكر أفكان هذا دليلا على صحته وهذه الأصنام لم تزل تعبد فى الأرض من قبل نوح وإلى الآن ولها الهياكل المبنية والسدنة ولها الجيوش التى تقاتل عنها وتحارب لها وتختار القتل والسبي وعقوبة الله تعالى ولا تنتهى عنها أفيدل هذا على صحة عبادتها وإن عبادها على الحق ومن العجب قوله لو كان هذا العلم فاسداً لاستحال أطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وليس فى الفرية أبلغ من هذا ولا فى البهتان أترى هذا الرجل ما وقف على تأليف لأحد من أهل المشرق والمغرب فى إبطال هذا العلم والرد على أهله فقد رأينا نحن وغيرنا ما يزيد على مائة مصنف فى الرد على أهله وإبطال أقوالهم وهذه كتبهم بأيدى الناس وكثير منها للفلاسفة الذين يعظمهم هؤلاء ويرون أنهم خلاصة العالم كالفارابى وابن سينا وأبى البركات الأوحد وغيرهم وقد حكينا كلامهم وأما الردود فى ضمن الكتب حين يرد على أهل المقالات فأكثر من أن تذكر ولعلها أن تزيد على عدة الألف تجد فى كل كتاب منها الرد على هؤلاء وإبطال مذهبهم ونسبتهم إلى الكذب والزرق ولو أن مقابلا قابله وقال لو كان هذا العلم صحيحاً لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب على رده وإبطاله لكان قوله من جنس قوله ولكن أهل المشرق فيهم هذا وهذا كما يشهد به الحس والتواريخ القديمة والحديثة ولقد رأينا من الردود القديمة قبل قيام الإسلام على هؤلاء ما يدل على أن العقلاء لم يزالوا يشهدون عليهم بالجهل وفساد المذهب وينسبونهم إلى الدعاوى الكاذبة والآراء الباطلة التى ليس مع أصحابها إلا القول بلا علم

فصـــل

وأماماذكره فى أمر الطالع عن الفرس وأنهم كانوا يعتنون بطالع مسقط النطفة وهو طالع الأصل ثم يحكم بموجبه حتى يحكم بعدد الساعات التى يمكثها الولد فى بطن أمه فهذا من الكذب والبهت ومن أراد أن يختبر كذبه فليجربه فإن تجربة مثل هذا ليست بمشقة ولا عسرة ثم إن هذا الواطىء لاعلم له ولا لأحد أن الولد إنما يخلق من أول وطئه الذى أنزل فيه دون ما بعده وإن فرض أنه أمسك عن وطئها بعد المرة الأولى وحبسها بحيث يتيقن أن غيره لم يقربها وهذا فى غاية الندرة لم يمكن المنجم أن يعلم أحوال ذلك المولود ولا تفاصيل أمره البتة ومدعى ذلك مجاهر بالكذب والبهت وقد اعترف القوم بأن طالع الولادة مستعار لا يفيد شيئاً لأن الولد لا يحدث فى ذلك الوقت وإنما ينتقل من مكان إلى مكان وقد اعترفوا بأن ضبطه متعسر جدا بل متعذر فإن فى اللحظة الواحدة من اللحظات تتغير نصبة الفلك تغيرا لا يضبط ولا يحصيه

إلا الله ولا ريب أن الطالع يتغير بذلك تغيرا عظيما لا يمكن ضبطه وقد اعترفوا هم بهذا وأن سبب
هذا التفاوت يحيل أحكامهم واعترفوا بأنه لا سبيل إلى الاحتراز من ذلك فأى وثوق لعاقل
بهذا العلم بعد هذا كله وقد بينا أن غاية هذا لو صح وسلم من الخلل جميعه ولا سبيل إليه لكان
جزء السبب والعلة والحكم لا يضاف إلى جزء سببه ثم لو كان سببا تاما فصوارفه وموانعه
لا تدخل تحت الضبط البتة والحكم إنما يضاف إلى وجود سببه التام وانتفاء موانعه وهذه الأسباب
والموانع مما لا تدخل تحت حصر ولا ضبط إلا لمن أحصى كل شيء عددا وأحاط بكل شيء علما
لا إله إلا هو علام الغيوب فلو ساعدناهم على صحة أصول هذا العلم وقواعده لكانت أحكامهم
باطلة وهى أحكام بلا علم لما ذكرناه من تعذر الإحاطة بمجموع الأسباب وانتفاء الموانع ولهذا
كثيرا ما يجمعون على حكم من أحكامهم الكاذبة فيقع الأمر بخلافه كما تقدم .. وأما تلك الحكايات
المتضمنة لإصابتهم فى بعض الأحوال فليسب بأكثر من الحكايات عن أصحاب الكشف
والفأل وزجر والطائر والضرب بالحصى والطرق والعيافة والكهانة والخط والحدس وغيرها
من علوم الجاهلية وأعنى بالجاهلية كل من ليس من أتباع الرسـل كالفلاسفة والمنجمين
والكهان وجاهلية العرب الذين كانوا قبل النبى ﷺ فان هذه كانت علوما لقوم ليس لهم علم
بما جاءت به الرسل ومن هؤلاء من يزعم أنه يأخذ من الحروف علم المكان ولهم فى ذلك
تصانيف وكتب حتى يقولون إذا أردت معرفة ما فى رؤيا السائل من خير أو شر فخذ أول
حرف من كلامه الذى يكلمك به وفسر رؤياه على معنى ذلك الحرف فإن كان أول ما نطق به
باء فرؤياه خير لأن الباء من البهاء والخير ألا ترى أنها فى البر والبركة وبلوغ الآمال والبقاء
والبشارة والبيان والبخت فإذا كان أول حرف من كلامه باء فاعلم أنه قد عاين ما أبهاه وبشره
من الخيرات وإن كان أول كلامه تاء فقد بشر بالتمام والكمال وإن كان ثاء فبشره بالأثاث
والمتاع لقوله تعالى هم أحسن أثاثا ورئيا ثم قالوا فعليك بهذه الأحرف الثلاثة فليس شيء
يخلو منها ويجاوزها وإذا تأملت جهل هؤلاء رأيته شديدا فكيف حكموا على الباء بالبهاء والبركة
دون البأس والبغى والبين والبلاء والبوار والبعد وكيف حكموا على الثاء بالأثاث دون الثفل
والثقل والثلب ونحوه وكذلك استدلاله بأول ما يقع بصره عليه كما حكى عن أبى معشر أنه
وقف هو وصاحب له على واحد من هؤلاء وكانا سائرين فى خلاص محبوس فسألاه فقال
أنتما فى طلب خلاص مسجون فعجبا من ذلك فقال له أبو معشر هل يخلص أم لا فقال لا تذهبان
تلتقيانه قد خلص فوجدا الأمر كما قال فاستدعاه أبو معشر وأكرمه وتلطف له فى السؤال عن
كيفية علم ذلك فقال نحن نأخذ الفال بالعين والنظر فينظر أحدنا إلى الأرض ثم يرفع رأسه
فأول شيء يقع نظره عليه يكون الحكم به فلما سألتمانى كان أول ما رأيت ماء فى قربة فقلت

هاذ مجبوس ثم لما سألتنى فى الثانية نظرت فإذا هو قد أفرغ من القربة فقلت يخلص ويصيب تارة ويخطىء تارة . . ومن هذا أخذ بعضهم الجواب عن التفاؤل بالأيام فإذا رأى أحد رؤيا مثلا يوم أحد أو ابتدأ فيه امرأ قال حدة وقوة وإن كان يوم الجمعة قال اجتماع وألفة وإن كان يوم سبت قال قطع وفرقة . ومن هذا استدلال المسئول بالمكان الذى يضع السائل يده عليه من جسده وقت السؤال فإن وضع يده على رأسه فهو رئيسه وكبيره والرجلين قوامه والأنف بناء مرتفع أو تل أونحوه والفم بئر عذبة اللحية أشجار وزروع وعلى هذا النحو من ذلك ماحكى عن المهدى أنه رأى رؤيا وأنسيها فأصبح مغتما بها فدل على رجل كان يعرف الزجر والفأل وكان حاذقاً به واسمه خويلد فلما دخل عليه أخبره بالذى أراده له فقال له ياأمير المؤمنين صاحب الزجر والفأل ينظر إلى الحركة وأخطار الناس فغضب المهدى وقال سبحان الله أحدكم يذكر بعلم ولايدرى ماهو ومسح يده على رأسه ووجهه وضرب بها على فخذه فقال له أخبرك برؤياك ياأمير المؤمنين قال هات قال رأيت كأنك صعدت جبلا فقال المهدى لله أبوك ياسحار صدقت قال ماأنا بساحر ياأمير المؤمنين غير أنك مسحت بيدك على رأسك فزجرت لك وعلمت أن الرأس ليس فوقه أحد إلا السماء فأولته بالجبل ثم نزلت بيدك إلى جبهتك فزجرت لك بنزولك إلى أرض ملساء فيها عينان مالحتان ثم انحدرت إلى سفح الجبل فلقيت رجلا من فخذك قريش لأن أمير المؤمنين مسح بعد ذلك بيده على فخذه فعلمت أن الرجل الذى لقيه من قرابته قال صدقت وأمر له بمال وأمر أن لايحجب عنه . . ومن ذلك هؤلاء أصحاب الطير السانح والبارح والقعيد والناطح وأصل هذا أنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويثيرونها فما تيامن منها وأخذ ذات اليمين سموه سانحا وما تياسر منها سموه بارحاً وما استقبلهم منها فهو الناطح وما جاءهم من خلفهم سموه القعيد فمن العرب من يتشاءم بالبارح ويتبرك بالسانح ومنهم من يرى خلاف ذلك قال المدائنى سألت رؤبة بن العجاج ما السانح قال ما ولاك ميامنه قال قلت فما البارح قال ما ولاك مياسره قال والذى يجىء من قدامك فهو الناطح والنطيح والذى يجىء من خلفك فهو القاعد والقعيد وقال المفضل الضبى البارح ما يأتيك عن اليمين يريد يسارك والسانح ما يأتيك عن اليسار فيمر على اليمين وإنما اختلفوا فى مراتبها ومذاهبها لأنها خواطر وحدوس وتخمينات لا أصل لها فمن تبرك بشىء مدحه ومن تشاءم به ذمه ومن اشتهر بإحسان الزجر عندهم ووجوهه حتى قصده الناس بالسؤال عن حوادثهم وما أملوه من أعمالهم سموه عائفا وعرافا وقد كان فى العرب جماعة يعرفون بذلك كعراف اليمامة والأبلق الأسيدى والأجلح وعروة بن يزيد وغيرهم فكانوا يحكمون بذلك ويعملون به ويتقدمون ويتأخرون فى جميع ما يتقلبون فيه ويتصرفون فى حال الأمن والخوف والسعة والضيق والحرب والسلم فان أنجحوا

فيما يتفاءلون به مدحوه وداوموا عليه وإن عطبوا فيه تركوه وذموه ومنهم من أنكرها بعقله وأبطل تأثيرها بنظره وذم من اغتربها واعتمد عليها وتوهم تأثيرها فنهم الرقشى حيث يقول :

ولقد غدوت وكنت لا ... أغدو عل واق وحاتم
فإذا الأشائم كالأيا ... من والأيامن كالأشائم
وكذاك لاخير ولا ... شر على أحد بدائم
لايمنعنك من بغا ... ء الخير تعقاد التمائم
قد خط ذلك فى السطو ... ر الأوليات القدائم

وقال جهم الهذلى :

ألم تر أن العائفين وإن جرت ... لك الطير عما فى غد عميان
يظنان ظنا مرة يخطيانه ... وأخرى على بعض الذى يصفان
قضى الله أن لا يعلم الغيب غيره ... ففى أى أمر الله يمتريان

وقال آخر :

وما أنا ممن يزجر الطير همه ... أطار غراب أم تعرض ثعلب
ولا السانحات البارحات عشية ... أمر سليم القرن أم مر أعضب

وقال آخر يمدح منكرها :

وليس بهياب إذا شد رحله ... يقول عدانى اليوم واق وحاتم
ولكنه يمضى على ذاك مقدما ... إذا حاد عن تلك الهنات الختارم

يعنى بالواق الصرد وبالحاتم الغراب سموه حاتما لأنه كان عندهم يحتم بالفراق والختارم العاجز الضعيف الرأى المتطير . . وقد شفى النبى صلى الله عليه وسلم أمته فى الطيرة حيث سئل عنها فقال ذاك شىء يجده أحدكم فلا يصدنه وفى أثر آخر إذا تطيرت فلا ترجع أى امض لما قصدت له ولا يصدنك عنه الطيرة . . واعلم أن التطير إنما يضر من أشفق منه وخاف وأما من لم يبال به ولم يعبأ به شيئاً لم يضره البتة ولا سيما ان قال عند رؤية مايتطير به أو سماعه اللهم لاطير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بك فالطيرة باب من الشرك والقاء الشيطان وتخويفه ووسوسته يكبر ويعظم شأنها على من اتبعها نفسه واشتغل بها وأكثر العناية بها وتذهب وتضمحل عمن لم يلتفت إليها ولا ألقى اليها باله ولا شغل بها نفسه وفكره واعلم ان من كان معتنياً بها قائلا بها كانت إليه أسرع من السيل إلى منحدره وتفتحت له

أبواب الوساوس فيما يسمعه ويراه ويعطاه ويفتح له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة فى اللفظ والمعنى مايفسد عليه دينه وينكد عليه عيشه فإذا سمع سفرجلا أو أهدى إليه تطير به وقال سفر وجلاء وإذا رأى ياسمينا أو سمع اسمه تطير به وقال يأس ومين وإذا رأى سوسنة أوسمعها قال سوء يبقى سنه وإذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشل أو أعمى أو صاحب آفة تطير به وتشاءم بيومه . . ويحكى عن بعض الولاة أنه خرج فى بعض الأيام لبعض مهماته فاستقبله رجل أعور فتطير به وأمر به إلى الحبس فلما رجع من مهمه ولم يلق شراً أمر باطلاقه فقال له سألتك بالله ما كان جرمى الذى حبستنى لأجله فقال له الوالى لم يكن لك عندنا جرم ولكن تطيرت بك لما رأيتك فقال فما أصبت فى يومك برؤيتى فقال بما لم ألق إلا خيراً فقال أيها الأمير أنا خرجت من منزلى فرأيتك فلقيت فى يومى الشر والحبس وأنت رأيتنى فلقيت فى يومك الخير والسرور فمن أشأمنا والطيرة بمن كانت فاستحيا منه الوالى ووصله . . وقال أبو القاسم الزجاجى لم أر أشد تطيراً من ابن الرومى الشاعر وكان قد تجاوز الحد فى ذلك فعاتبته يوماً على ذلك . . فقال يا أبا القاسم الفال لسان الزمان والطيرة عنوان الحدثان . . وهذا جواب من استحكمت عنه فعجز عنها وهو أيضاً بمنزلة من قد غلبته الوساوس فى الطهارة فلا يلتفت إلى علم ولا إلى ناصح وهذه حال من تقطعت به أسباب التوكل وتقلص عنه لباسه بل تعرى منه ومن كان هكذا فالبلايا إليه أسرع والمصائب به أعلق والمحن له ألزم بمنزلة صاحب الدمل والقرحة الذى يهدى إلى قرحته كل مؤذ وكل مصادم فلا يكاد يصدم من جسده أو يصاب غيرها والمتطير متعب القلب منكد الصدر كاسف البال سيء الخلق يتخيل من كل مايراه أو يسمعه أشد الناس خوفا وأنكدهم عيشا وأضيق الناس صدراً وأحزنهم قلبا كثير الاحتراز والمراعاة لما لايضره ولاينفعه وكم قد حرم نفسه بذلك من حظ ومنعها من رزق وقطع عليها من فائدة ويكفيك من ذلك قصة النابغة مع زياد بن سيار الفزارى حين تجهز إلى الغزو فلما أراد الرحيل نظر النابغة إلى جرادة قد سقطت عليه فقال جرادة تجرد وذات ألوان عزيز من خرج من هذا الوجه ونفذ زياد لوجهه ولم يتطير فلما رجع زياد سالما غانما أنشأ يقول .

تخبر طيرة فيها زياد ... ليخبره وما فيها خبير
أقام كأن لقمان بن عاد ... أشار له بحكمته مشير
تعلم أنه لا طير إلا ... على متطير وهو الثبور
بلى شيء يوافق بعض شيء ... أحايينا وباطله كثير

ولم يحك الله التطير إلا عن أعداء الرسل كما قالوا لرسلهم (انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون)

وكذلك حكى الله سبحانه عن قوم فرعون فقال (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هـــذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عنـــد الله) حتى إذا أصابهم الخصب والسعة والعافية قالوا لنا هذه أى نحن الجـــديرون الحقيقون به ونحن أهله وإن أصابهم بلاء وضيق وقحط ونحوه قالوا هـــذا بسبب موسى وأصحابه أصبنا بشؤمهم ونفض علينا غبارهم كما يقوله المتطير لمن يتطير به فأخبر سبحانه أن طائرهم عنده كما قال تعالى عن أعداء رسوله ﷺ (وإن تصبهم حسنة يقولوا هـذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذه ثلاثة مواضع حكى فيها التطير عن أعدائه وأجاب سبحانه عن تطيرهم بموسى وقومه بأن طائرهم عند الله لا بسبب موسى وأجاب عن تطير أعداء رسول الله ﷺ بقوله (قل كل من عند الله) وأجاب عن الرسل بقوله (ألا طائركم معكم) وأما قوله(ألا إنما طائركم عند الله) فقال ابن عباس طائرهم ماقضى عليهم وقدر لهم وفى رواية شؤمهم عند الله ومن قبله أى إنما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله وقال أيضا أن الأرزاق والأقدار تتبعكم وهذا كقوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج)أى ما يطير له من الخير والشر فهو لازم له فى عنقه والعرب تقول جرى له الطائر بكذا من الخير والشر قال أبو عبيدة الطائر عندهم الحظ وهو الذى تسميه العامة البخت يقولون هذا يطير لفلان أى يحصل له قلت ومنه الحديث فطار لنا عثمان بن مظعون أى أصابنا بالقرعة لما اقترع الأنصار على نزول المهاجرين عليهم وفى حديث رويفع ابن ثابت حتى أن أحدنا ليطير له النصل والريش وللآخر القدح أى يحصل له بالشركة فى الغنيمة وقيل فى قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) أن الطائر ههنا هو العمل قاله الفراء وهو يتضمن الرد على نفاة القدر وخص العنق بذلك من بين سائر أجزاء البدن لأنها محل الطوق الذى يطوقه الإنسان فى عنقه فلا يستطيع فكاكه ومن هذا يقال إثم هذا فى عنقك وافعل كذا وإثمه فى عنق والعرب تقول طوقها طوق الحمامة وهذا ربقة فى رقبته وعن الحسن بن آدم لتنظر لك صحيفة إذا بعثت قلدتها فى عنقك فخصوا العنق بذلك لأنه موضع القلادة والتميمة واستعمالهم التعاليق فيها كثير كما خصت الأيدى بالذكر فى نحو بما كسبت أيديكم بما قدمت يداك ونحوه وقيل المعنى أن الشؤم العظيم هو الذى لهم عند الله من عذاب النار وهو الذى أصابهم فى الدنيا وقيل المعنى أن سبب شؤمهم عند الله وهو علمهم المكتوب عنده الذى يجرى عليه مايسوؤهم ويعاقبون عليهم بعد موتهم بما وعدهم الله ولا طائر أشأم من هذا وقيل حظهم ونصيبهم وهذا لا يناقض قول الرسل طائركم معكم أى حظكم وما نالكم من خير وشر معكم بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم الناصحين ليس هو من أجلنا ولا بسببنا بل ببغيكم

وعدوانكم فطائر الباغى الظالم معه وهو عند الله كما قال تعالى (وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) ولو فقهوا وفهموا لما تطيروا بما جئت به لأنه ليس فيما جاء به الرسول ﷺ ما يقتضى الطيرة فإنه كله خير محض لا شر فيه وصلاح لا فساد فيه وحكمة لا عبث فيها ورحمة لا جور فيها فلو كان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم يتطيروا من هذا فإن الطيرة إنما تكون بالشر لا بالخير المحض والمصلحة والحكمة والرحمة وليس فيما أتيتهم به لو فهموا ما يوجب تطيرهم بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشركهم وبغيهم وهو عند الله كسائر حظوظهم وأنصبائهم التى يتناولونها منه بأعمالهم وكسبهم ويحتمل أن يكون المعنى طائركم معكم أى راجع عليكم فالطير الذى حصل لكم إنما يعود عليكم وهذا من باب القصاص فى الكلام مثل قوله فى الحديث أخذنا فالك من فيك ونظيره قول النبى ﷺ إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم فعلى هذا معنى طائركم معكم أى نصيبكم طيرتكم التى تطيرتم بها لأنهم اعتقدوا الشؤم فيها ولا شؤم فيها البتة فقيل لهم الشؤم منكم وهو نازل بكم فتأمله وهذا يشبه قوله تعالى (وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) قيل جزاء مكرهم عنده فكر بهم كما مكروا برسله ومكره تعالى بهم إنما كان بسبب مكرهم فهو مكرهم عاد عليهم وكيدهم عاد عليهم فهكذا طيرتهم عادت عليهم وحلت بهم وسمى جزاء المكر مكرا وجزاء الكيد كيدا تنبيها على أن الجزاء من جنس العمل ولما ذكر سبحانه أن ما أصابهم من حسنة وسيئة أى نعمة ومحنة فالكل منه تعالى بقضائه وقدره فكأنهم قالوا فما بالك أنت تصيبك الحسنات والسيئات كما تصيبنا فذكر سبحانه أن ما أصابه من حسنة فمن الله من بها عليه وأنعم بها عليه وما أصابه من سيئة فمن نفسه أى بسبب من قبله أى لا لنقض ما جاء به ولا لشر فيه ولا لشؤم يقتضى أن تصيبه السيئة بل بسبب من نفسه ومن قبله وقد قيل فى قوله تعالى (طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) أن طائرهم ههنا هو السبب الذى يجىء فيه خيرهم وشرهم فهو عند الله وحده وهو قدره وقسمه إن شاء رزقكم وعافاكم وإن شاء حرمكم وابتلاكم ومن هذا قالوا طائر الله لا طائر كا بى قدر الله الغالب الذى يأتى بالحسنات ويصرف السيئات ومنه اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك وعلى هذا فالمعنى بطائركم نصيبكم وحظكم الذى يطيركم ومن فسره بالعمل فالمعنى طائركم الذى طار عنكم من أعمالكم وبهذين القولين فسر معنى قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) وأنه ما طار عنه من عمله أو صار لازماله مما قضى الله عليه وقدر عليه وكتب له من الرزق والأجل والشقاوة والسعادة .

فصــــل

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى وصف

السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون زاد مسلم وحده ولا يرقون فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هذه الزيادة وهم من الراوى لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يرقون لأن الراقى محسن إلى أخيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الرقى فقال من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه وقال لا بأس بالرقى مالم يكن شركا والفرق بين الراقى والمسترقى أن المسترقى سائل مستقط ملتفت إلى غير الله بقلبه والراقى محسن نافع . قلت والنبي صلى الله عليه وسلم لا يجعل ترك الإحسان المأذون فيه سببا للسبق إلى الجنان وهذا بخلاف ترك الاسترقاء فإنه توكل على الله ورغبة عن سؤال غيره ورضاء بما قضاه وهذا شيء وهذا شيء وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة وأحب الفال الصالح ونحوه من حديث أنس وهذا يحتمل أن يكون نفياً وأن يكون نهياً أى لا تطيروا ولكن قوله فى الحديث ولا عدوى ولا صفر ولا هامة يدل على أن المراد النفى وإبطال هذه الأمور التى كانت الجاهلية تعانيها والنفى فى هذا أبلغ من النهى لأن النفى يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره والنهى إنما يدل على المنع منه . وقد روى ابن ماجه فى سننه من حديث سفيان عن سلمة عن عيسى بن عاصم عن ذر عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك ومامنا ولكن الله يذهبه بالتوكل وهذه اللفظة ومامنا إلى آخره مدرجة فى الحديث ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كذلك قاله بعض الحفاظ وهو الصواب فإن الطيرة نوع من الشرك كما هو فى أثر مرفوع من ردته الطيرة فقد قارن الشرك وفى أثر آخر من أرجعته الطيرة من حاجة فقد أشرك قالوا وما كفارة ذلك قال أن يقول أحدكم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك . وفى صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى أنه قال يارسول الله ومنا أناس يتطيرون فقال ذلك شيء يجده أحدكم فى نفسه فلا يصدنه فأخبر أن تأذيه وتشاؤمه بالتطير إنما هو فى نفسه وعقيدته لا فى المتطير به فوهمه وخوفه وإشراكه هو الذى يطيره ويصده لا مارآه وسمعه فأوضح صلى الله عليه وسلم لأمته الأمر وبين لهم فساد الطيرة ليعلموا أن الله سبحانه لم يجعل لهم عليها علامة ولا فيها دلالة ولا نصبها سببا لما يخافونه ويحذرونه لتطمئن قلوبهم والتسكن نفوسهم إلى وحدانيته تعالى التى أرسل بها رسله وأنزل بها كتبه وخلق لأجلها السموات والأرض وعمر الدارين الجنة والنار فبسبب التوحيد ومن أجله جعل الجنة دار التوحيد وموجباته وحقوقه والنار دار الشرك ولوازمه وموجباته فقطع صلى الله عليه وسلم علق الشرك من قلوبهم لئلا يبقى فيها علقة منها ولا يتلبسوا بعمل من أعمال أهله البتة .. وفى الحديث المعروف أقروا الطير

على مكاناتها قال أبو عبيدة فى الغريب أراد لا تزجروها ولا تلتفتوا إليها أقروها على مواضعها التى جعلها الله لها ولا تعدوا ذلك إلى غيره أى أنها لا تضر ولا تنفع وقال غيره المعنى أقروها على أمكنتها فانهم كانوا فى الجاهلية إذا أراد أحدهم سفرا أو أمرا من الأمور أثار الطير من أوكارها لينظر أى وجه تسلك وإلى أى ناحية تطير فان خرجت ذات اليمين خرج لسفره ومضى لأمره وإن أخذت ذات الشمال رجع ولم يمض فأمرهم أن يقروها فى أمكنتها وأبطل فعلهم ذلك ونهاهم عنه كما أبطل الاستقسام بالأزلام . . وقال ابن جرير معنى ذلك أقروا الطير التى تزجرونها فى مواضعها المتمكنة فيها التى هى لها مستقر وامضوا لأموركم فان زجركم إياها غير مجد عليكم نفعا ولا دافع عنكم ضررا . . وقال آخرون هذا تصحيف من الرواة وخطأ منهم ولا يعرف المكنات إلا أسماء البيض البيض الضباب دون غيرها . . قال الجوهرى المكن البيض الضب قال ومكن الضباب طعام العرب لا تشتهيه نفوس العجم وفى الحديث أقروا على الطير مكانها بالضم والفتح قال أبو زياد الكلابى وغيره إنا لا نعرف للطير مكنات فأما المكنات فانما هى الضباب قال أبو عبيد ويجوز فى الكلام وإن كان المكن الضباب فى أن يجعل للطير تشبيها بذلك كقولهم مشافر الحبش وإنما المشافر للإبل وكقول زهير يصف الأسد ٭ له لبد أظفاره لم تقلم ٭ وإنما له مخالب قال هؤلاء فلعل الراوى سمع أقر الطير فى وكناتها بالواو ولأن وكنات الطير عشها وحيث تسقط عليه من الشجر وتأوى إليه وفى أثر آخر ثلاث من كن فيه لم ينل الدرجات العلى من تكهن أو استقسم أو رجع من سفر من طيرة وقد رفع هذا الحديث فمن استمسك بعروة التوحيد الوثقى واعتصم بحبله المتين وتوكل على الله قطع بأحسن الطيرة من قبل استقرارها وبادر خواطرها من قبل استمكانها قال عكرمة كنا جلوسا عند ابن عباس فمر طائر يصيح فقال رجل من القوم خير خير فقال له ابن عباس لا خير ولا شر مبادرة بالإنكار عليه لئلا يعتقد له تأثيرا فى الخير أو الشر وخرج طاووس مع صاحب له فى سفر فصاح غراب فقال الرجل خير فقال طاووس وأى خير عنده والله لا تصحبنى وقيل لكعب هل تتطير فقال نعم فقيل له فكيف تقول إذا تطيرت قال أقول اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا رب غيرك ولا قوة إلا بك وكان بعض السلف يقول عند ذلك طير الله لا طيرك وصياح الله لا صياحك ومساء الله لا مساك وقال ابن عبد الحكم لما خرج عمر بن عبد العزيز من المدينة قال مزاحم فنظرت فاذا القمر فى الدبران فكرهت أن أقول له فقلت ألا تنظر إلى القمر ما أحسن استواءه فى هذه الليلة قال فنظر عمر فاذا هو فى الدبران فقال كأنك أردت أن تعلمنى أن القمر فى الدبران يامزاحم إنا لا نخرج بشمس ولا بقمر ولكنا نخرج بالله الواحد القهار . . فان قيل فما تقولون فيما

روى عن النبي ﷺ أنه كان يستحب الفأل في الصحيحين من حديث أنس وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لاعدوى ولا طيرة وخيرها الفأل وفي لفظ وأصدقها الفأل وفي لفظ وكان يعجبه الفأل وفي لفظ مسلم ويعجبني الفأل الصالح أي الكلمة الحسنة وقال إذا أبردتم إلى بريداً فاجعلوه حسن الإسم حسن الوجه وروى عن يحي بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للقحة تحلب من يحلب هذه فقام رجل فقال النبي ﷺ ما إسمك فقال الرجل مرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم إجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما إسمك فقال الرجل حرب فقال له النبي ﷺ إجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما إسمك فقال الرجل يعيش فقال له النبي ﷺ يعيش احلب فحلب زاد ابن وهب في جامعه في هذا الحديث فقام عمر بن الخطاب فقال أتكلم يارسول الله أم أسمت قال بل أسمت وأخبرك بما أردت ظننت ياعمر أنها طيرة ولاطير إلاطيره ولا خير إلا خيره ولكن أحب الفأل وفي جامع ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ماسميتم هذا الغلام فقالوا السائب فقال لاتسموه السائب ولكن عبد الله قال فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله وفي صحيح البخاري من رواية الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبيه أن أباه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما إسمك قال حزن قال أنت سهل قال لا أغير اسما سمانيه أبي قال ابن المسيب فما زالت الحزونة فينا بعد وروى مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل ما اسمك قال جمرة قال ابن من قال ابن شهاب فقال ممن قال من الحرقة قال أين مسكنك قال بحرة النار قال بأيها قال بذات لظى فقال له عمر أدرك أهلك فقد احترقوا فكان كما قال عمر وفي غير رواية مالك هذه القصة عن مجالد عن الشعبي قال جاء رجل من جهينة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له ما اسمك قال شهاب قال ابن من قال ابن جمرة قال أبن من قال ابن ضرام قال ممن قال من الحرقة قال وأين منزلك قال بحرة النار قال ويحك أدرك منزلك أو أهلك فقد احترقوا قال فأتاهم فألفاهم قد احترق عامتهم وقالت عائشة كان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن ما استطاع في تنعله وترجله ووضوئه وفي شأنه كله وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال الشؤم في ثلاث في المرأة والدار والدابة وفي الصحيح أيضاً من حديث سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال إن كان ففي الفرس والمرأة والمسكن يعني الشؤم وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد قال جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد فرسا قدلوح بذنبه ورجل قد استل سيفه فقال له شم سيفك فأني أرى السيوف ستسل اليوم وكذلك قوله لما رمى واقد ابن عبد الله عمر بن الحضرمي فقتله فقال واقد وقدت الحرب وعامر عمرت الحرب وابن الحضرمي

حضرت الحرب ولما خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى بدر استقبل فى طريقه جبلين فسأل عنهما فقالوا اسم أحدهما مسلح والآخر مخرى. وأهلهما بنو النار وبنو محراق فكره المرور عليهما وتركهما على يساره وسلك ذات اليمين وعرض عبد الله بن جعفر مالا له على معاوية يقال له الدعان وقال له اشتره منى فقال له معاوية هذا مال يقول دعنى ولما نزل الحسين بن على بكربلاء قال ما اسم هذا الموضع قالوا كربلاء قال كرب وبلاء ولما خرج عبدالله بن الزبير من المدينة إلى مكة أنشده أحد أخويه

وكل بنى أم سيمسون ليلة ولم يبق من أغنامهم غير واحد

فقال له عبد الله ما أردت إلى هذا قال لم أتعمده قال هو أشد على وقد كره السلف ومن بعدهم أن يتبع الميت بنار إلى قبره من مجمر أو غيره وفى معناه الشمع قالت عائشة لا تجعلوا آخر زاده أن تتبعوه بالنار ولما بايع طلحة بن عبيدالله على بن أبى طالب وكان أول من بايع وكان رجل أول يد بايعته يد شلاء لا يتم هذا الأمر له ولما بعث على رضى الله عنه معقل بن قيس الرياحى من المدائن فى ثلاثة آلاف وأمره أن يأخذ على الموصل ويأتى نصيبين ورأس عين حتى يأتى الرقة فيقيم بها فسار معقل حتى نزل الحديثة فبينما هو ذات يوم جالسا إذ نظر إلى كبشين يتناطحان حتى جاء رجلان فأخذ كل منهما كبشا فذهب به فقال شداد بن أبى ربيعة الخثعمى ستنصرفون من وجهكم هذا لا تغلبون ولا تغلبون لافتراق الكبشين سليمين فكان كذلك ولما بعث معاوية فى شأن حجر بن عدى وأصحابه كان الذى جاءهم أعور يقال له هدبة وكانوا ثلاثة عشر رجلا مع حجر فنظر إليه رجل منهم فقال إن صدق الفأل قتل نصفنا لأن الرسول أعور فلما قتلوا سبعة وافى رسول ثان ينهى عن قتلهم فكفوا عن الباقين وقال عوانة بن الحكم لما دعا ابن الزبير إلى نفسه قام عبدالله بن مطيع ليبايع فقبض عبد الله بن الزبير يده وقال لعبيد الله بن أبى طالب قم فبايع فقال عبد الله قم يامصعب فبايع فقام فبايع فتفاءل الناس وقالوا أبى أن يبايع ابن مطيع وبايع مصعبا ليكونن فى أمره صعوبة أو شر فكان كذلك . وقال سلمة بن محارب نزل الحجاج فى محاربته لابن الأشعث دير قرة ونزل عبدالرحمن ابن الأشعث دير الجماجم فقال الحجاج استقر الأمر فى يدى وتجمجم به أمره والله لأقتلنه وقال عمرو بن مروان الكلبى حدثنى مروان بن يسار عن سلمة مولى يزيد بن الوليد قال كنت مع يزيد بن الوليد بناحية القريتين قبل خروجه على الوليد بن يزيد ونحن نتذاكر أمره إذ عرض لنا ذئب هناك فتناول يزيد قوسه فرمى الذئب فأصاب حلقه فقال قتلت الوليد ورب الكعبة فكان كما قال وقال داود بن عيسى بن محمد بن على خرج أبى وأبو جعفر غازيين فى بلاد الروم ومعه غلام له ومع أبى جعفر مولى فسنحت له أربعة أظب ثم مضت تخاتلنا

حتى غابت عنا ثم رجعت ومضى واحد فقال لنا أبو جعفر والله لانرجع جميعا فمات مولى أبي جعفر وأمر بعض الأمراء جارية له تغني فاندفعت تقول :

هم قتلوه كي يكونوا مكانه كما غدرت يوماً بكسرى مرازبه

فقال ويلك غني غير هذا فغنت .

هذا مقام مطرد هدمت منازله ودوره

فقال ويلك غني غير هذا فقالت والله ياسيدي ما أعتمد إلا مايسرك ويسبق إلى لساني ماترى ثم غنت

كليب لعمري كان أكثر ناصراً وأيسر جرما منك ضرج بالدم

فقال ماأرى أمري إلا قريبا فسمع قائلا يقول قضى الأمر الذي فيه تستفتيان وقد ذكر في حرب بني تغلب أن تيم اللات أرسل بنيه في طلب مال له فلما أمسى سمع صوت الريح فقال لامرأته أنظري من أين نشأ السحاب ومن أين نشأت الريح فأخبرته أن الريح طالع من وجه السحاب فقال والله إني لأرى ريحاً تهد هذه الصخرة وتمحق الأثر فلما دخل عليه بنوه قال لهم ما لقيتم قالوا سرنا من عندك فلما بلغنا غصن شعشمين إذا بعفر جاثمات على دعص من رمل فقال أمشرقات أم مغربات قالوا امغربات قال فما يحكم ناطح أم دابر أم بارح أم سانح فقالوا ناطح فقال لنفسه يا تيم اللات دعص الشعشمين والشعثم الشيخ الكبير وأنت شعثم بني بكر وجواثم بدعص وريح ناطح نطحت فبرحت قال ثم ماذا قالوا ثم رأينا ذئباً قد دلع لسانه من فيه وهو يطحر وشعره عليه فقال ذلك حران ثائر ذو لسان عذول حامي الظهر همه سفك الدماء وهو أرقم الأراقم يعني مهلهلا قال ثم ماذا قالوا ثم رأينا ريحا وسحابا قال فهل مطر ثم قالوا بلى قال ببرق قالوا قد كان ذلك فقال أماء سائل فقالوا نعم فقال ذلك دم سائل ومرهفات قال ثم مه قالوا ثم طلعنا قلعة الضعفاء ثم تصوبنا من تل فاران قال فكنتم سواء أو مترادفين قالوا بل سواء قال فما سماؤكم قالوا خبا قال فما يحكم قالوا ناطح قال فما فعل الجيش الذين لقيتم قالوا نجونا منه هربا وجد القوم في أثرنا قال ثم مه قالوا ثم رأينا عقاباً منقضة على عقاب فتشابكا وهويا إلى الأرض قال ذاك جمع رام جمعاً فهو لاقيه قال ثم مه قالوا ثم رأينا سبعاً على سبع ينهشه وبه بقية لم يمت فقال ذروني أما والله أنها لقبيلة مصروعة مأكولة مقتولة من بني وائل بعـــد عز وامتناع . .

وذكروا أن تيم اللات هذا مر يوما بجمل أجرب وعليه ثلاث غرابيب فقال لبنيه ستقفون على مقتولا فكان كما قال وقتل عن قريب وكذلك قول علقمة في مسيره مع أصحابه وقد مروا في الليل بشيخ فان فقال لقيتم شيخا كبيراً فانيا يغالب الدهر والدهر يغالبه يخبركم أنكم ستلقون قوما فيهم ضعف ووهن ثم لقي سبعاً فقال دلاج لايغلب ثم رأى غرابا ينفض

بجؤجؤه فقال أبشروا ألا ترون أنه يخبركم أن قد اطمأنت بكم الدار فكان كذلك . . وذكر المدائنى قال خرج رجل من لهب ، ولهم عيافة فى حاجة له ومعه سقاء من لبن فسار صدر يومه ثم عطش فأناخ ليشرب فإذا الغراب ينعب فأثار راحلته ومضى فلما أجهده العطش أناخ ليشرب فنعب الغراب فأثار راحلته ثم الثالثة نعب الغراب وتمرغ فى التراب فضرب الرجل السقاء بسيفه فإذا فيه أسود ضخم ثم مضى فإذا غراب على سدرة فصاح به فوقع على سلمة فصاح به فوقع على صخرة فانتهى إليه فاذا تحت الصخرة كنز فلما رجع إلى أبيه قال له ما صنعت قال سرت صدر يوم ثم أنخت لأشرب فإذا الغراب ينعب قال أثره وإلا لست بابنى قال أثرته ثم أنخت لأشرب فنعب الغراب وتمرغ فى التراب قال أضرب السقاء وإلا لست بابنى قال فعلت فإذا أسود ضخم قال ثم مه قال ثم رأيت غرابا واقعا على سدرة قال أطره وإلا لست بابنى قال أطرته فوقع على سلمة قال أطره وإلا لست بابنى قال فوقع على صخرة قال أخبرنى بما وجدت فأخبرته . . وذكر أيضا أن أعرابيا أضل ذوداً له وخادما فخرج فى طلبهما إذ اشتدت عليه الشمس وحمى النهار فمر برجل يحلب ناقة قال أظنه من بنى أسد فسأله عن ضالته قال أدن فاشرب من اللبن وأدلك على ضالتك قال فشرب ثم قال ماسمعت حين خرجت قال بكاء الصبيان ونباح الكلاب وصراخ الديكة وثغاء الشاء قال ينهاك عن الغدو ثم مه قال ثم ارتفع النهار فعرض لى ذئب قال كسوب ذو ظفر ثم مه قال ثم عرضت لى نعامة قال ذات ريش واسمها حسن هل تركت فى أهلك مريضا يعاد قال نعم قال ارجع إلى أهلك فذودك وخادمك عندهم فرجع فوجدهم . . وذكر أبو خالد التيمى قال كنت آخذ الإبل بضمان فأرعاها فى ظهر البصرة فطردت فخرجت أقفو أثرها حتى انتهيت إلى القادسية فاختلطت على الآثار فقلت لو دخلت الكوفة فتحسست عنها فأتيت الكناسة فإذا الناس مجتمعون على عراف اليمامة فوقفت ثم قلت له حاجتى فقال بعيدة أشطان الهوى جمع مثلها على العاجز الباغى الغى ذو تكاليف ولترجعن قال فوجدتها فى الشام مع ابن عم لى فصالحت أصحابها عنها وقال المدائنى كان بالسواد زاجر يقال له مهر فأخبر به بعض العمال فجعل يكذب زجره ثم أرسل إليه فلما أتاه قال إنى قد بعثت بغنم إلى مكان كذا وكذا فانظر هل وصلت أم لم تصل وقد عرف العامل قبل ذلك أن بينها وبين الكلاء رحلة فقال لغلامه أخرج فانظر أى شىء تسمع قال وكان العامل قد أمر غلامه أن يكمن فى ناحية الدار ويصيح صياح ابن آوى فخرج غلام الزاجر ليسمع وصاح غلام العامل فرجع إلى الزاجر غلامه وأخبره بما سمع فقال للعامل قد ذهبت عنك وقطع عليها الطريق فاستيقت قال فضحك العامل وقال قد جاءنى خبرها أنها وصلت والصائح الذى صاح غلامى قال إن كان الصائح الذى الصاح ابن آوى فقد ذهبت

وإن كان غلامك فقد ذهب الراعى قال فبلغه بعد ذلك ذهاب الغنم وقتل الراعى ... وذكر عن المكلى أنه خرج فى تسعة نفر هو عاشرهم ليصيبوا الطريق فرأى غرابا واقعا فوق بانة فقال ياقوم أنكم تصابون فى سفركم هذا فازدجروا وأطيعونى وارجعوا فأبوا عليه فأخذ قوسه وانصرف وقتلت التسعة فأنشد يقول :

رأيت غرابا واقعا فوق بانة ينشنش أعلى ريشه ويطايره
فقلت غراب اغتراب من النوى وبانة بين من حبيب تجاوره
فما أعيف المكلى لا دردره وازجره للطير لاعز ناصره

... وذكر عن كثير عزة أنه خرج يريد مصر وكانت بها عزة فلقيه أعرابى من نهد فقال أين تريد قال أريد عزة بمصر قال ما رأيت فى وجهك قال رأيت غرابا ساقطا فوق بانة ينتف ريشه فقال ماتت عزة فانتهى ومضى فوافى مصر والناس منصرفون من جنازتها فأنشأ يقول :

فأما غراب فاغتراب وغربة وبان فبين من حبيب تعاشره

... وذكر عنه أيضا أنه هوى امرأة من قومه بعد عزة يقال لها أم الحويرث وكانت فائقة الجمال كثيرة المال فقالت له أخرج فأصب مالا وأتزوجك فخرج إلى اليمن وكان عليها رجل من بنى مخزوم فلما كان ببعض الطريق عرض له قوط والقوط الجماعة من الظباء فمضى ثم عرض له غراب ينعب ويفحص التراب على رأسه فأتى كثير حيا من الأزد ثم من بنى لهب وهم من أزجر العرب وفيهم شيخ قد سقط حاجباه على عينيه فقص عليه ماعرض له فقال إن كنت صادقا لقد ماتت هذه المرأة أو تزوجت رجلا من بنى كعب فاغتم كثيرا لذلك وسقى بطنه فكان ذلك سبب موته وقال فى ذلك :

تيممت لهبا أبتغى العلم عندهم وقد رد علـــم العائفين إلى لهب
فيممت شيخا منهم ذو أمانة بصيرا بزجر الطير منحنى الصلب
فقلت له ماذا ترى فى سوانح وصوت غراب يفحص الأرض بالترب
فقال جرى الطير السنيح بينها ونادى غراب بالفراق وبالسلب
فان لاتكن ماتت فقدحال دونها سـواك حليل باطن من بنى كعب

وقال رجل من بنى أسد تزوجت ابنة عم لى فخرجت أريدها فلقينى شىء كالكلب مدليا لسانه فى شق فقلت أخفت ورب الكعبة فأتيت القوم فلم أصل إليها وناقرنى أهلها فخرجت عنهم فمكثت ثلاثة أيام ثم بدا لى فيهم فخرجت نحوهم فلقيت كلبة تنطف أطباؤها لبنا فقلت أدركت ورب الكعبة فدخلت بأهلى وحملت منى بغلام ثم آخر حتى ولدت أولادا . وذكر عن

يحيى بن خالد قال حج رجلان فقيل لهما ههنا امرأة تزجر قال فأتياها فسألاها فقال أحدهما ما نضمر فقالت أنك لتسألني عن رجل مقتول فقال هو والله الذى سأل عنه صاحبي فقالت هو كما قلت فسألاها عن تفسير ذلك فقالت أما رأيتما الجارية التى مرت ومعها ديك مشدود الرجلين حين سألنى الأول قالا بلى قالت فلذلك قلت أنه محبوس مقيد قالت ورأيت الجارية حين رجعت وسألتنى أنت والديك مذبوح فقلت مقتول . . وذكر المدايني أن أهل بيت من العجم كانوا إذا غاب الرجل عن أهله ولم يأتهم خبره أربع حجج زوجوا امرأته فتزوج منهم رجل جارية وغاب أربع حجج لا يأتيهم فأرادوا تزويج الجارية وكانت مشغوفة به فقالت دعونى سنة أخرى فأبوا عليها وأتوا زاجراً لهم فخرج الزاجر ومعه تلميذ له فتلقاهم قوم يحملون ميتاً ويد الميت على صدره فقال الزاجر لتلميذه مات الرجل قال ما مات ألا ترى يد الميت على صدره يخبر أنه هو الميت والرجل صحيح فرجعا فأخبرا الحاكم أنه لم يمت فأمر بتأجيلها سنة فجاء زوجها بعد شهر . . وذكر ابن قتيبة عن إبراهيم بن عبد الله قال دخلت على رجل ضرير زاجر من العرب وقد خبأت سحابة عنوان من كتان فقلت أخبرنى بما خبأت لك فنظر قليلا ثم قال هو من نبات الماء فقلت زدنى فى الشرح قال هو قطعة من كتان قال فسألته عن ذلك فقال سألتنى عن الخبء فوقعت يدى على الحصير فقلت إنه من نبات الماء قال فقلت زدنى فقال وصاح صائح من جانب الدار فقضيت بالسواد وبأنه صغير للتصغير ثم نظرت فلم يكن ذلك أولى بأن يكون قطعة من كتان قال وسألته عن مقراضين فى يدى قد أدخلت أصبعى فى حلقتيهما فقال فى يدك خاتم من حديد وذكر ابن عيينة عن الزهرى عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يرمى الجمرة فجاءته حصاة فأصابت جبهته ففصدت منه عرقا فقال رجل من بنى لهب أشعر أمير المؤمنين ورب الكعبة لا يقوم هذا المقام أبدا فقتل بعد ذلك وثبت فى الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشؤم فى الدار والمرأة والفرس وفى لفظ فيهما لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم فى ثلاثة المرأة والفرس والدار وفى لفظ آخر فيهما إن يكن الشؤم فى شىء حقا ففى الفرس والمسكن والمرأة وفى بعض طرق البخارى والدابة بدل الفرس وفى الصحيحين أيضا عن سهل بن سعد الساعدى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان ففى المرأة والفرس والمسكن يعنى الشؤم . . وقال البخارى إن كان فى شىء وفى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن كان فى شىء ففى الربع والخادم والفرس . . وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على

مصح . وفى موطأ مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبى عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يحل الممرض على المصح وليحلل المصح حيث شاء قالوا يارسول الله وماذاك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أذى . . وقال ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة رضى الله عنه يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنه لا عدوى وحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح الحديث ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى وأقام أن لا يورد ممرض على مصح الحديث قال فقال الحارث بن أبى ذئاب وهو ابن عم أبى هريرة قد كنت أسمعك ياأبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثا آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث ذلك وقال لا يورد ممرض على مصح فماراه الحارث فى ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحبشية فقال للحارث أتدرى ماذا قلت قال لا قال أبو هريرة إنى أقول أبيت أبيت قال أبو سلمة فلعمرى لقد كان أبو هريرة يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فلا أدرى أنسى أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر قالوا هذا النهى عن إيراد المريض على المصح إنما هو من أجل الطيرة التى تلحق المصح . . وقال مسدد حدثنا يحى بن هشام عن يحى بن أبى كثير عن الحضرمى بن لاحق عن سعيد بن المسيب قال سألت سعد بن مالك عن الطيرة فانتهرنى وقال من حدثك فكرهت أن أحدثه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاعدوى ولا طيرة ولا هامة وإن كانت الطيرة فى شىء ففى الفرس والمرأة والدار فإذا كان الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تفروا . . وفى صحيح مسلم عن الشريد بن سويد قال كان فى وفد ثقيفة رجل مجذوم فأرسل إليه النبى صلى الله عليه وسلم إنا قد بايعناك فأرجع وفى حديث آخر فر من المجذوم فرارك من الأسد .

فصـــــل

الآن التقت حلقتا البطان وتداعى نزال الفريقان نعم وههنا أضعاف أضعاف ما ذكرتم وأضعاف أضعافه وللناس ههنا مسلكان عليهما يعتمد المتكلمون فى هذا الباب لا نرتضيهما بل نسلك مسلك العـــدل والتوسط بين طرفى الأفراط والتفريط فدين الله بين الغالى فيه والجافى عنه والوادى بين الجبلين والهدى بين الضلالتين وقد جعل الله هذه الأمة هى الأمة الوسط فى جميع أبواب الدين فإذا انحرف غيرها من الأمم إلى أحد الطرفين كانت هى فى الوسط كما كانت وسطا فى باب أسماء الرب تعالى وصفاته بين الجهمية والمعطلة والمشبهة الممثلة وكان وسطا فى باب الإيمان بالرسل بين من عبدهم وأشركهم بالله كالنصارى وبين من قتلهم

وكذبهم فامنوا بهم وصدقوهم ورد وهم من العبودية وكانت وسطا فى القدر بين الجبرية الذين ينفون أن يكون للعبد فعل أو كسب أو اختيار البتة بل هو مجبور مقهور لا اختيار له ولا فعل وبين القدرية النفاة الذين يجعلونه مستقلا بفعله ولا يدخل فعله تحت مقدور الرب تعالى ولا هو واقع بمشيئة الله تعالى وقدرته فأثبتوا له فعلا وكسبا واختيارا حقيقة وهو متعلق الأمر والنهى والثواب والعقاب وهو مع ذلك واقع بقدرة الله ومشيئته فما شاء الله من ذلك كان ومالم يشأ لم يكن ولا يتحرك ذرة إلا بمشيئته وإرادته والعباد أضعف وأعجز أن يفعلوا ما لم يشأه الله لا قوة له ولا قدرة عليه وكذلك هم وسط فى المطاعم والمشارب بين اليهود الذين حرمت عليهم الطيبات عقوبة لهم وبين النصارى الذين يستحلون الخبائث فأحل الله لهذه الأمة الوسط الطيبات وحرم عليهم الخبائث وكذلك لا تجد أهل الحق دائما إلا وسطا بين طرفى الباطل وأهل السنة وسط فى النحل كما أن المسلمين وسط فى الملل وكذلك مانحن فيه من هذا الباب فإنهم وسط بين النفاة الذين ينفون الأسباب جملة ويمنعون ارتباطها بالمسببات وتأثيرها بها ويسدون هذا الباب بالكلية ويضطربون فيما ورد من ذلك فيقابلون بالتكذيب منه ما يمكنهم تكذيبه ويحيلون على الاتفاق والمصادفة مالا قبل لهم بدفعه من غير أن يكون لشىء من هذه الأمور مدخل فى التأثير أو تعلق بالسببية البتة وربما يقولون أن أكثر ذلك مجرد خيالات وأوهام فى النفوس تنفعل عنها النفوس كانفعال أرباب الخيالات والأمراض والأوهام وليس عندهم وراء ذلك شىء وهذا مسلك نفاة الأسباب وارتباط المسببات بها وهذا جواب كثير من المتكلمين والمسلك الثانى مسلك المثبتين لهذه الأمور المعتقدين لها الذاهبين إليها وهى عندهم أقوى من الأسباب الحسية أو فى درجتها ولا يلتفتون إلى قدح قادح فيها والقدح فيها عندهم من جنس القدح فى الحسيات والضروريات ونحن لا نسلك سبيل هؤلاء ولا سبيل هؤلاء بل نسلك سبيل التوسط والإنصاف ونجانب طريق الجور والانحراف فلا نبطل الشرع بالقدر ولا نكذب بالقدر لأجل الشرع بل نؤمن بالمقدور ونصدق الشرع فنؤمن بقضاء الله وقدره وشرعه وأمره ولا نعارض بينهما فنبطل الأسباب المقدورة أو نقدح فى الشريعة المنزلة كما فعله الطائفتان المنحرفتان فإحداهما بطلت ما قدره الله من الأسباب بما فهمته من الشرع وهذا من تقصيرها فى الشرع والقدر والأخرى توصلت إلى القدح فى الشرع وإبطاله بما تشاهده من تأثير الأسباب وارتباطها بمسبباتها لما ظنت أن الشرع نفاها وكذبت بالشارع فالطائفتان جانيتان على الشرع لكن الموفقون المهديون آمنوا بقدر الله وشرعه ولم يعارضوا أحدهما بالآخر بل صدق كل منهما الآخر عندهم وقرره فكان الأمر تفصيلا للقدر وكاشفا عنه وحاكما عليه والقدر أصل الأمر ومنفذ له وشاهد له ومصدق له فلولا القدر لما وجد الأمر ولا تحقق ولولا

على ساقة ولولا الأمر لما تميز القدر ولا تبينت مراتبه وتصاريفه فالقدر مظهر للأمر والأمر تفصيل له والله سبحانه له الخلق والأمر فلا يكون إلا خالقا آمراً فأمره تصريف لقدره وقدره منفذ لأمره ومن أبصر هذا حق البصر وانفتحت له عين قلبه تبين له سر ارتباط الأسباب بمسبباتها وجريانها فيها وأن القدح فيها وإبطالها إبطال للأمر وتبين له أن كمال التوحيد بإثبات الأسباب لا أن إثباتها نقض للتوحيد كما زعم منكروها حيث جعلوا إبطالها من لوازم التوحيد فجنوا على التوحيد والشرع والتزموا تكذيب الحس والعقل ووقعوا فى أنواع من المكابرة سلطت عليهم أعداء الشريعة وأوجبت لهم إن أساؤا بها الظن وتنقصوها وزعموا أنها خطابية وإقناعية وجدلية لا برهانية فعظم الخطب وتفاقم الأمر واشتدت البلية بالطائفتين وقد قيل أن العدو العاقل خير من الصديق الجاهل ونحن بحمد الله نبين الأمر فى ذلك ونوضح أيضا ما يتبين به تصديق كل من الأمرين الآخر وشهادته له وتزكيته له ونبين ارتباط كل من الأمرين بالآخر وعدم انفكاكه عنه فنقول وبالله التوفيق . . . أما ما ذكرتم من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفأل الحسن فلا ريب فى ثبوت ذلك عنه وقد قرن ذلك بإبطال الطيرة كما فى الصحيحين من حديث الزهرى عن عبيد بن عبد الله عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة وخيرها الفأل قالوا وما الفأل يارسول الله قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم فابتدأهم النبى ﷺ بإزالة الشبهة وإبطال الطيرة لئلا يتوهموا عليه فى إعجابه بالفأل الصالح وليس فى الإعجاب بالفأل ومحبته شىء من الشرك بل ذلك إبانة عن مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية التى تميل إلى مايلائمها ويوافقها مما ينفعها كما أخبرهم أنه حبب إليه من الدنيا النساء والطيب . . وفى بعض الآثار أنه ﷺ كان يعجبه الفاغية وهى نور الحناء وكان يحب الحلواء والعسل وكان يحب الشراب البارد الحلو ويحب حسن الصوت بالقرآن والأذان ويستمع إليه ويحب معالى الأخلاق ومكارم الشيم وبالجملة يحب كل كمال وخير وما يفضى إليهما والله سبحانه قد جعل فى غرائز الناس الإعجاب بسماع الإسم الحسن ومحبته وميل نفوسهم إليه وكذلك جعل فيها الإرتياح والاستبشار والسرور باسم السلام والفلاح والنجاح والتهنئة والبشرى والفوز والظفر والغنم والربح والطيب ونيل الأمنية والفرح والغوث والعز والغنى وأمثالها فإذا قرعت هذه الأسماء الأسماع استبشرت بها النفس وانشرح لها الصدر وقوى بها القلب وإذا سمعت أضدادها أوجبلها ضد هذه الحال فأحزنها ذلك وأثار لها خوفا وطيرة وانكماشا وانقباضا عما قصدت له وعزمت عليه فأورث لها ذلك ضرراً فى الدنيا ونقصا فى الإيمان ومقارفة للشرك كما ذكره أبو عمر

فى التمهيد من حديث المقرى عن أبى لهيعة حدثنا ابن هبيرة عن أبى عبد الرحمن الجيلى عن عبد الله بن عمر عن رسول ﷺ قال من أرجعته الطيرة من حاجته فقد أشرك قال وما كفارة ذلك يارسول الله قال أن يقول أحدهم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك ثم يمضى لحاجته . . . وذكر ابن وهب قال أخبرنى أسامة بن زيد قال سمعت نافع بن جبير ابن مطعم يقول سأل كعب الأحبار عبد الله بن عمر هل تتطير فقال نعم قال فكيف تقول إذا تطيرت قال أقول اللهم لاطير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا رب غيرك ولا قوة إلا بك فقال كعب إنه أفقه العرب والله إنها لكذلك فى التوراة وهذا الذى جعله الله سبحانه فى طباع الناس وغرائزهم من الإعجاب بالأسماء الحسنة والألفاظ المحبوبة وهو نظير ماجعل فى غرائزهم من الإعجاب بالمناظر الأنيقة والرياض المنورة والمياه الصافية والألوان الحسنة والروائح الطيبة والمطاعم المستلذة وذلك أمر لا يمكن دفعه ولا يجد القلب عنه انصرافا فهو ينفع المؤمن ويسر نفسه وينشطها ولا يضرها فى إيمانها وتوحيدها وأخبر صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى هريرة أن الفأل من الطيرة وهو خيرها فقال لاطيرة وخيرها الفأل فأبطل الطيرة وأخبر أن الفأل منها ولكنه خيرها ففصل بين الفأل والطيرة لما بينهما من الامتياز والتضاد ونفع أحدهما ومضرة الآخر ونظير هذا منعه من الرقاء بالشرك وإذنه فى الرقية إذا لم تكن شركا لما فيها من المنفعة الخالية عن المفسدة وقد اعتاص هذا الفرقان على أفهام كثير ممن غلظ عن معرفة الحق والدين حجابه وغلظ عنه طبعه وكثف عنه فهمه فقال السامع إذا سمع مثلا يابشارة أوأبشر أولاتخف أويانجيح ونحوه وسمع ضد ذلك فأماأن يوجب الأمران مايشا كلهما وأماأن لايوجبا شيئا فأما أن يوجب أحدهما دون الآخر فلا وجه له وهذا من عمى عن الهدى وصم عن سماعه وإنما تحصل الهداية من ألفاظ رسول الله ﷺ وتشرق ألفاظها فى صدر من تلقاها بالتصديق والقبول وأذعن لها بالسمع والطاعة وقابلها بالرضى والتسليم وعلم أنها منبع الهدى ومعين الحق ونحن بحمد الله نوضح لمن اشتبه ذلك عليه فرقان ما بينهما وفائدة الفأل ومضرة الطيرة فنقول . . الفأل والطيرة وإن كان مأخذهما سواء ومجتناهما واحدا فإنهما يختلفان بالمقاصد ويفترقان بالمذاهب فما كان محبوبا مستحسنا تفاءلوا به وسموه الفأل وأحبوه ورضوه وما كان مكروها قبيحا منفراً تشاءموا به وكرهوه وتطيروا منه وسموه طيرة تعرفة بين الأمرين وتفصيلا بين الوجهين وسئل بعض الحكماء فقيل له مابالكم تكرهون الطيرة وتحبون الفأل فقال لنا فى الفأل عاجل البشرى وإن قصر عن الأمل ونكره الطيرة لما يلزم قلوبنا من الوجل وهذا الفرقان حسن جداً وأحسن منه ماقاله ابن الرومى فى ذلك الفأل لسان الزمان والطيرة عنوان الحدثان وقدكانت العرب تقلب الأسماء تطيرا وتفاؤلا

فيسمون اللديغ سليما باسم السلامة وتطيرا من اسم السقم ويسمون العطشان ناهلا أى سينهل والنهل الشرب تفاؤلا باسم الرى ويسمون الفلاة مفازة أى منجاة تفاؤلا بالفوز والنجاة ولم يسموها مهلكة لأجل الطيرة وكانت لهم مذاهب فى تسمية أولادهم فمنهم من سموه بأسماء تفاؤلا بالظفر على أعدائهم نحو غالب وغلاب ومالك وظالم وعارم ومنازل ومقاتل ومعارك ومسهر ومؤرق ومصبح وطارق ومنهم من تفاءل بالسلام كتسميتهم بسالم وثابت ونحوه ومنهم من تفاءل بنيل الحظوظ والسعادة كسعد وسعيد وأسعد ومسعود وسعدى وغانم ونحو ذلك ومنهم من قصد التسمية بأسماء السباع ترهيبا لأعدائهم نحو أسد وليث وذئب وضرغام وشبل ونحوها ومنهم من قصد التسمية بما غلظ وخشن من الأجسام تفاؤلا بالقوة كحجر وصخر وفهر وجندل ومنهم من كان يخرج من منزله وامرأته تمخض فيسمى ما تلده باسم أول ما يلقاه كائنا ما كان من سبع أو ثعلب أو ضب أو كلب أو ظبى أو حشيش أو غيره وكان القوم على ذلك إلى أن جاء الله بالإسلام ومحمد رسوله ﷺ ففرق به بين الهدى والضلال والغى والرشاد وبين الحسن والقبيح والمحبوب والمكروه والضار والنافع والحق والباطل فكره الطيرة وأبطلها واستحب الفأل وحمده فقال لا طيرة وخيرها الفأل قالوا وما الفأل قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم وقال عبد الله بن عباس لا طيرة ولكنه فأل والفأل المرسل يسار وسالم ونحوه من الإسم يعرض لك على غير ميعاد وسئل بعض العلماء عن الفأل فقال أن تسمع وأنت قد أضللت بعيراً أو شيئا ياواجد أو أنت خائف ياسالم وقال الأصمعى سألت ابن عون عن الفأل فقال أن يكون مريضا فيسمع ياسالم وأخبرك عن نفسى بقضية من ذلك وهى أنى أضللت بعض الأولاد يوم التروية بمكة وكان طفلا فجهدت فى طلبه والنداء عليه فى سائر الركب إلى وقت يوم الثامن فلم أقدر له على خبر فأيست منه فقال لى إنسان إن هذا عجز اركب وادخل الآن إلى مكة فتطلبه فيها فركبت فرسا فما هو إلا أن استقبلت جماعة يتحدثون فى سواد الليل فى الطريق وأحدهم يقول ضاع له شىء فلقيه فلا أدرى انقضاء كلمته كان أسرع أم وجدانى الطفل مع بعض أهل مكة فى محملة عرفته بصوته فقوله ﷺ ولا طيرة وخيرها الفأل ينفى عن الفأل مذهب الطيرة من تأثير أو فعل أو شركة ويخلص الفأل منها وفى الفرقان بينهما فائدة كبيرة وهى أن التطير هو التشاؤم من الشىء المرئى أو المسموع فإذا استعملها الإنسان فرجع بها من سفره وامتنع بها مما عزم عليه فقد قرع باب الشرك بل ولجه وبرئ من التوكل على الله وفتح على نفسه باب الخوف والتعلق بغير الله والتطير مما يراه أو يسمعه وذلك قاطع له عن مقام إياك نعبد وإياك نستعين وأعبده وتوكل عليه وعليه توكلت وإليه أنيب فيصير قلبه متعلقا بغير الله عبادة وتوكلا فيفسد عليه قلبه وإيمانه

وحاله ويبقى هدفا لسهام الطيرة ويساق إليه من كل أوب ويقيض له الشيطان من ذلك ما يفسد عليه دينه ودنياه وكم هلك بذلك وخسر الدنيا والآخرة فأين هذا من الفأل الصالح السار للقلوب المؤيد للآمال الفاتح باب الرجاء المسكن للخوف الرابط لجأش الباعث على الاستعانة بالله والتوكل عليه والاستبشار المقوى لأمله السار لنفسه فهذا ضد الطيرة فالفأل يفضى بصاحبه إلى الطاعة والتوحيد والطيرة تفضى بصاحبها إلى المعصية والشرك فلهذا استحب ﷺ الفأل وأبطل الطيرة وأما حديث اللقحة ومنع النبي ﷺ حربا ومرة من حلبها وأذنه ليعيش في حلبها فليس هذا بحمد الله في شيء من الطيرة لأنه محال أن ينهى عن شيء ويبطله ثم يتعاطاه هو وقد أعاذه الله سبحانه من ذلك قال أبو عمر ليس هذا عندي من باب الطيرة لأنه محال أن ينهى عن شيء ويفعله وإنما هو من طلب الفأل الحسن وقد كان أخبرهم عن أقبح الأسماء أنه حرب ومرة فأكد ذلك حتى لا يتسمى بها أحد ثم ساق من طريق ابن وهبة عن جعفر بن ربيعة بن يزيد عن عبد الله بن عامر اليحصبي أن رسول الله ﷺ قال خير الأسماء عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام حارث يحرث لأبنائه وهمام يهم بالخير وكان يكره الإسم القبيح لأنه كان يتفاءل بالحسن من الأشياء ثم ساق من طريق ابن وهب حدثني ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن يعيش الغفاري قال دعا النبي ﷺ يوما بناقة فقال من يحلبها فقام رجل فقال أنا فقال ما اسمك قال مرة قال اقعد ثم قام آخر فقال ما اسمك قال جمرة قال اقعد ثم قام رجل فقال ما اسمك قال يعيش قال احلبها وروى حماد بن سلمة عن حميد عن بكر بن عبد الله المزني أن رسول الله ﷺ كان إذا توجه لحاجة يحب أن يسمع يا نجيح يا راشد يا مبارك وقد روى من حديث بريدة أن النبي ﷺ كان لا يتطير من شيء ولكن كان إذا سأل عن اسم الرجل فكان حسنا رؤى البشاشة في وجهه وإن كان سيئا رؤى ذلك في وجهه وإذا سأل عن اسم الأرض وكان حسنا رؤى ذلك فيه . . قلت الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده حدثنا عبد الصمد حدثنا هشام عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ لا يتطير من شيء ولكنه إذا أراد أن يأتي أرضا سأل عن اسمها فإن كان حسنا رؤى ذلك في وجهه وكان إذا بعث رجلا سأل عن اسمه فإن كان حسن الإسم رؤى البشر في وجهه وإن كان قبيحا رؤى ذلك في وجهه وقال أبو عمر حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا أحمد بن زهير بن حسين بن حريث ابن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان النبي ﷺ لا يتطير ولكن كان يتفاءل فركب بريدة في سبعين راكبا من أهل بيته من بني أسلم فتلقى النبي ﷺ ليلا فقال له النبي ﷺ من أنت قال أنا بريدة فالتفت إلى أبي بكر قال يا أبا بكر

برد أمرنا وصلح ثم قال ممن قال من أسلم قال لأبي بكر سلمنا ثم قال ممن قال من بني سهم قال خرج سهمنا قال أحمد بن زهير قال لنا أبو عمار سمعت أوكيا يحدث هذا الحديث بعد ذلك عن أخيه سهل بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن بريدة فأعدت ثلاثا من حدثك قال سهل أخي والذي يكشف أمر حديث اللقحة مازاده ابن وهب في جامعه الحديث فقال بعد أن ذكره فقام عمر بن الخطاب فقال أتكلم يارسول الله أم أصمت قال بل اصمت وأخبرك بما أردت ظننت يا عمر أنها طيرة ولا طير إلا طيره ولا خير إلا خيره ولكن أحب الفأل الحسن فزال بذلك تعلق المتطيرين ووضح أمر الحديث والحمد لله رب العالمين . . ويمكن أن يكون هذا منه ﷺ على سبيل التأديب لأمته لئلا يتسموا بالأسماء القبيحة وليبادر من أسلم منهم وله اسم قبيح إلى إبداله بغيره من غير إيجاب منه ولا إلزام ولكن لوجهين من الاستحباب :

أحدهما انتقالهم عن مذاهب آبائهم ومقاصد سلفهم الفاسدة القبيحة التي يحزن بها بعضهم بعضا عند سماعها وموافاة أهلها ومخالطتهم ومفاجأتهم لما يبقى في ذلك من آثار الطيرة الكامنة في الغريزة فإن سلم العبد منها وجاهد نفسه عليها عند لقيا صاحبها وسماعه لاسم أخيه لم يسلم من الكمد وحزن القلب وقد يؤدي ذلك إلى البغضاء وإلى ضرب من النفرة والتفرقة كالصديق يدعوه الصديق القبيح الاسم فقد يتمنى خاطره أنه لم يصحبه ولا رآه ولا سمع اسمه حتى إذا طمع به ودعاه ذو الاسم الحسن ابتهج إليه وأقبل عليه وسر بصياحه ودعائه له لراحة قلبه إلى حسن اسمه فقد يدعو البعيد من قلبه ويبعد الصديق من نفسه من أجل اسمه فكيف به إذا رآه من يومه وعبرله تعبير السوء من اشتقاق اسمه كيف يعود متمنيا لفقده في رقاده متكرها للقائه متطيرا لرؤيته وهذا ضد التوادد والتراحم والتوالف الذي قصد الشارع ربطه بين المؤمنين فكره ﷺ لأمته مقامها على حالة يؤذي بها بعضهم بعضا لغير عذر ولا فائدة تعود عليهم لا في الدنيا ولا في الآخرة ويؤدي هـذا إلى التقاطع والتنافر مع أنه ﷺ قد ندبهم واستحب لهم إدخال أحدهم السرور على أخيه المسلم ما استطاع ودفع الأذى والمكروه عنه فقال لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم وقد أمرهم يوم الجمعة بالغسل والطيب عند اجتماعهم لئلا يؤذي بعضهم بعضا برائحته التي انما يتجشمها ساعة للاجتماع ثم يفترقا ومنع آكل الثوم والبصل من دخول المسجد لأجل تأذي الناس والملائكة به ومنع الاثنين أن يتناجيا دون صاحبهما خشية تأذيه وحزنه ومنع أحدهم أن يأكل متاع أخيه لاعبا لأن ذلك يؤذيه ومعلوم أن ضرر الاسم القبيح على كثير منهم أشد عليه عند همه وخروجه من منزله ورؤية صاحبه في منامه ودعائه من برائحة الثوم والبصل وهذا من كمال رأفته ورحمته صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين وعزة ماعنتوا

عليه ولهذا والله أعلم غير كثيراً من الأسماء القبيحة بأحسن منها وغير أسماء حسنة إلى غيرها خشية الطيرة والتأذى عند نفيها والخروج من عند المسمى أو لضمنها تزكية النفس ونحوها فالأول كتغييره اسم الحباب بن المنذر بعبد الرحمن وقال الحباب اسم الشيطان وغير أبامرة إلى أبى حلوة وغير أباالمعاصى إلى مطيع وغير عاصية بجميلة وغير اسم بنى الشيطان إلى بنى عبد الله وغير اسم أصرم إلى اسم زرعة وغير اسم حزن جد سعيد بن المسيب إلى سهل فأبى قبول ذلك فلزمه مسمى اسمه من الحزونة له ولذريته . . وقال أبو داود وغير النبى ﷺ اسم العاص وعزيز وعتلة والشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب فسماه هشاما وسمى حرباً سلما وسمى المضطجع المنبعث وأرضا اسمها عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب الهدى وبنو الزنية سماهم بنى الرشدة وسمى بنى مغوية بنى رشدة قال أبوداود تركت أسانيدها الاختصار . . وقال مسروق لقيت عمر فقال من أنت فقلت مسروق بن الأجدع فقال عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول الأجدع شيطان وأماالثانى ففى صحيح مسلم عن سمرة قال قال رسول الله ﷺ لاتسمين غلامك يساراً ولارباحا ولا نجيحا ولاأفلح فإنك تقول أثم هو فيقال لاوغير اسم برة بزينب وكره أن يقال خرج من عند برة وأماالثالث فكتغييره أبا الحكم بأبى شريح وتغييره أيضا برة بزينب وقال لاتزكوا أنفسكم فروى مسلم فى صحيحه عن محمد ابن عمرو بن عطاء أن زينب بنت أبى سلمة سألته ماسميت بنتك قال سميتها برة فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا الاسم وسميت برة فقال النبى ﷺ لاتزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا ما نسميها قال سموها زينب ومن هذا مافى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أن أخنع اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمى ملك الأملاك لامالك إلا الله قال سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه وذكر ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ماسميتم هذا قالوا السائب فقال لاتسموه السائب ولكن سموه عبدالله قال فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله فإن قيل فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلام اسمه رباح وكان لأبى أيوب غلام اسمه أفلح ولعبد الله بن عمر غلام اسمه رباح قيل هذا النهى من النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن على وجه العزيمة والحتم ولكن كان على جهة الكراهة والدليل عليه ماروى البخارى فى صحيحه عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده حزن أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له مااسمك قال حزن فقال أنت سهل قال لاأغير اسما سمانيه أبى فلم ينكر عليه النبى ﷺ ولا أخبره أن ذلك معصية بل سكت عنه وكذلك لما غير اسم السائب فأبوا تغييره لم ينكر عليهم وأيضا فروى مسلم فى صحيحه من حديث أبى الزبير عن جابر قال أراد النبى ﷺ أن ينهى أن يسمى بيعلى وبركة وأفلح ويسار ونافع ونحو ذلك ثم رأيته سكت

بعد عنها فلم يقل شيئا ثم قبض ولم ينه عن ذلك ثم أراد عمر رضى الله عنه أن ينهى عن ذلك ثم تركه ورأيت لبعضهم فى الفرق بين الفأل والطيرة كلاما ماأذكره بلفظه قال أماما روى أن النبى ﷺ كان يتفاءل ولا يتطير فهما وإن كان معناهما واحد فى الاستدلال فبينهما افتراق لأن الفأل إبانة والتطير استدلال والإبانة أكثر وأشهر وأوضح وأفصح لأن من كان فى قلبه وضميره شىء فسمع قائلا يقول أقبل الخير وامض بسلام أو أبشر أو نحو ذلك فقد اكتفى بما سمع من الاستدلال والذى يرى طائراً يصيح أو ينوح فليس معه إلا الاستدلال على اليمن بالسانح والشؤم بالبارح وهذا أمر قد يكون وقد لايكون وذلك الفأل فى الأعم يكون وقال آخرون إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يتطير أى لم يكن يسند الأمور الكائنة من الخير والشر إلى الطير كما يفعل الكهنة وقال آخرون إن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس مع أصحابه فتكلم أحدهم بخير أو سمع من تكلم حصهم عليه وعرفهم به ومعلوم أنه لابد لطائر ان يمر سانحا او بارحا او قعيداً او ناطحا فلا يوقفهم عليه ولايعرفهم به إذ ذلك من فعل الكهان وكان الحديث المروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يتفاءل ولايتطير من هذا المعنى وقد أغنى الله رسوله صلى الله عليه وسلم باخباره بارسال جبريل إليه بما يحدثه سبحانه من الاستدلال على أحداثه بالأشياء التى ينظر فيها غيره تفرقة منه سبحانه بين النبوة وغيرها فان قيل فهذا الذى نزل بهذين الرجلين وهما السائب وحزن هل كان من أجل اسمهما أم من جهة غير الاسم قيل قد يظن من لاينعم النظر أن الذى نزل بهما هو من جهة اسميهما ويصحح بذلك امر الطيرة وتأثيرها ولو كان ذلك كما ظنوه لوجب ان ينزل بجميع من تسمى باسميهما من اول الدهر ولكان اقتضاء الاسم لذلك كاقتضاء النار الإحراق والماء التبريد ونحوه ولكن يحمل ذلك والله أعلم على أن الأمرين الجاريين عليهما قد تقدما فى أم الكتاب كما تقدم لهما أيضا أن يتسميا باسميهما إلى أن يختار لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهما فيرغبون عن اختياره ويتخلفون عن استجابته فيعاقبا بما قد سبق لهما عقوبة تطابق اسميهما ليكون ذلك زاجراً لمن سواهما وقد يكون خوفه صلى الله عليه وسلم على اهل الأسماء المكروهة ايضا من مثل هذه الحوادث إذ قد تنزل بالإنسان بلا مشيئة بما فى اسمه فيظن هو أو جميع من بلغه أن ذلك كان من أجل اسمه عاد عليه بشؤمه فيعصى الله عز وجل وقد كره قوم من الصحابة والتابعين أن يسموا عبيدهم عبد الله أو عبد الرحمن أو عبد الملك ونحو ذلك مخافة أن يمتقهم ذلك قال سعيد بن جبير كنت عند ابن عباس سنة لا أكلمه ولا أعرفه ولا يعرفنى حتى أتاه يوما كتاب من امرأة من أهل العراق فدعا غلمانه فجعل يكنى عن عبيد الله وعبد الله وأشباههم ويدعو ياخراق ياوثاب وروى أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم

قال كانوا يكرهون أن يسمي الرجل غلامه عبد الله مخافة أن ذلك يعتقه وروى مغيرة عن أبى معشر عن إبراهيم أنه كره أن يسمى مملوكه عبد وعبيد الله وعبد الملك وعبد الرحمن وأشباهه مخافة العتق قال بعض أهل العلم كراهتهم لذلك نظير ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمية المماليك برباح ونافع وأفلح لأن ذلك كان منه صلى الله عليه وسلم حذراً من أن يقال أهاهنا نافع فيقال لا أو أثم أفلح فيقال لا أو بركة أو يسار أو رباح فيقال لا ومعلوم إن السائل عن انسان إسمه أفلح أو نافع أو رباح هل هو فى مكان كذا إنما مسئلة تالك عن مسمى شخص من أشخاص بنى آدم سمى باسم جعل عليه دليلا يعرف به إذا ذكر إذا كانت الأسماء العوارى المفرقة بين الأشخاص المتشابهة إنما هى أدلة المسمين بها لا مسألة عن شخص صفته النفع والفلاح والبركة وذلك من كراهته صلى الله عليه وسلم نظير كراهته تسمية تلك المرأة برة لحول إسمها جويرية وتحويله اسم أرض كان اسمها عفرة فردها خضرة ونحو ذلك كثير ومعلوم أن تحويله ما حول من هذه الأسماء عما كان عليه لم يكن لأن التسمية بما كان المسمى به منهم مسمى قبل تحويله ذلك كان حرام التسمية ولكن كان ذلك منه وعلى وجه الإستحباب واختيار الأحسن على الذى هو دونه فى الحسن إذ كان لا شيء فى القبيح من الأسماء إلا وفى الجميل الحسن منها مثله من الدلالة على المسمى به مع تخير الأحسن بفضل الحسن والجمال من غير مؤنة تلزم صاحبه بسبب التسمى وكذلك كراهة من كره تسمية مملوكه عبد الله وعبد الرحمن إنما كانت كراهة ذلك حذراً أن يوجب ذلك له العتق ولا شك أن جميع بنى آدم عبيد الله أحرارهم وعبيدهم وصفهم بذلك واصف أو لم يصفهم ولكن الذين كرهوا التسمية بذلك صرفوا هذه الأسماء عن رقيقهم لئلا يقع اللبس على السامع بذلك من أسمائهم فيظن أنهم أحرار إذ كان استعمال أكثر الناس التسمية بهذه الأسماء فى الأحرار فتجنبوا ذلك إلى ما يزيل اللبس عنهم من أسماء المماليك والله أعلم.

فصـــل

وأما الأثر الذى ذكره مالك عن يحي بن سعيد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لرجل ما اسمك قال جمرة الحديث إلى آخره فالجواب عنه أنه ليس بحمد الله فيه شيء من الطيرة وحاشا أمير المؤمنين رضى الله عنه من ذلك وكيف يتطير وهو يعلم أن الطيرة شرك من الجبت وهو القائل فى حديث اللقحة ما تقدم ولكن وجه ذلك والله أعلم أن هذا القول كان منه مبالغة فى الإنكار عليه لاجتماع أسماء النار والحريق فى اسمه واسم أبيه وجده وبيته وداره ومسكنه فوافق قوله اذهب فقد احترق منزلك قدراً واعل قوله كان السعد وكثير ما يجرى مثل هذا لمن هو دون عمر بكثير فكيف بالمحدث الملهم الذى ما قال الشيء إلا

لأظنه كذا إلا كان كما قال وكان يقول الشيء ويشير به فينزل القرآن بموافقته فاذا نزل الأمر الدينى بموافقة قوله فكذلك وقوع الأمر الكونى القدرى موافقا لقوله فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول قد كان فى الأمم قبلكم محدثون فان يكن فى أمتى أحد منهم فعمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ابن وهب تفسير محدثون ملهمون وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى عليه وسلم لقد كان فيمن كان قبلكم من بنى اسرائيل رجال يعلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى أمتى منهم أحد فعمر وفى الصحيحين عن عمر رضى الله عنه قال وافقت ربى فى ثلاث فى مقام إبراهيم وفى الحجاب وفى أسارى بدر وفى صحيح البخارى عن أنس قال قال عمر وافقنى الله فى ثلاث أو وافقنى ربى فى ثلاث قلت يارسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى وقلت يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب وبلغنى معاتبة النبى صلى الله عليه وسلم بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت ان انتهيتن أو ليبدلن الله رسوله خيرا منكن حتى أتيت أحدى نسائه فقالت ياعمر أمافى رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت فأنزل الله عز وجل (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن) الآية . وفى الصحيحين أنه لما قام صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبد الله بن أبى بن أبى سلول رأس المنافقين قام عمر فأخذ ثوبه وقال يارسول الله أتصلى عليه وقد نهاك الله أن تصلى عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيرنى الله فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) وسأزيد على السبعين وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) فترك الصلاة عليهم فاذا كانت هذه موافقة عمر لربه فى شرعه ودينه وينطق بالشئ فيكون هو المأمور المشروع فكذلك لا يبعد موافقته له تعالى فى قضائه وقدره ينطق بالشيء فيكون هو المقضى المقدور فهذا لون والطيرة لون وكذلك جرى له تطير مع رجل آخر سأله عن اسمه فقال ظالم فقال ابن من قال ابن سارق قال تظلم أنت ويسرق أبوك وذكر المدائنى عن أبى صفرة وهو أبو المهلب أنه ابتاع سلعة بتأخير من رجل من بنى سعد فأراد أن يشهد عليه فقال له ما اسمك قال ظالم قال ابن من ؟ قال ابن سراق قال لا والله لا يكون عليك شيء أبداً .

فصل

وأما محبة النبى صلى الله عليه وسلم التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله فليس هذا من باب الفأل ولا التطير بالشمال فى شيء ولكن تفضيل اليمين على الشمال فكان يعجبه

أن يباشر الأفعال التي هي من باب الكرامة باليمين كالأكل والشرب والأخذ والعطاء وضدها بالشمال كالاستنجاء وامساك الذكر وإزالة النجاسة فإن كان الفعل مشتركا بين العضوين بدأ باليمين في أفعال التكريم وأماكنه كالوضوء ودخول المسجد وباليسار في ضد ذلك كدخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوه والله تعالى فضل بعض مخلوقاته على بعض وفضل بعض جوارح الإنسان وأعضائه على بعض ففضل العين على الكعب والوجه على الرجل وكذلك فضل اليد اليمين على اليسار وخلق خلقه صنفين سعداء وجعلهم أصحاب اليمين وأشقياء وجعلهم أصحاب الشمال وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم لما أسرى به رأى آدم في سماء الدنيا وإذا عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة فإذا نظر قبل يمينه عنه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال ما هذا يا جبريل فقال هذا آدم وهذه الاسودة عن يمينه ويساره بنوه فأهل اليمين أهل السعادة من ذريته وأهل اليسار أهل الشقاوة وفي المسند عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى وفي المسند أيضاً وسنن أبي داود عن حفصة بنت عمر زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لطعامه ويجعل شماله لما سوى ذلك وقال أحمد كانت يمينه لطعامه وطهوره وصلاته وشأنه وكانت شماله لما سوى ذلك .

فصل

وأما قوله صلى الله عليه وسلم الشؤم في ثلاث الحديث فهو حديث صحيح من رواية ابن عمر وسهل بن سعد ومعاوية بن حكيم وقد روى أن أم سلمة كانت تزيد السيف يعني في حديث الزهري عن حمزة وسالم عن أبيهما في الشؤم وقد اختلف الناس في هذا الحديث وكانت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تنكر أن يكون من كلام النبي ﷺ وتقول إنما حكاه رسول الله ﷺ عن أهل الجاهلية وأقوالهم فذكر أبو عمر بن عبد البر من حديث هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة وقالا إن أبا هريرة يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنما الطيرة في المرأة والدار والدابة فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض ثم قالت كذب والذي أنزل الفرقان على أبي القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون ان الطيرة في المرأة والدار والدابة ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) قال أبو عمر وكانت عائشة

تنفى الطيرة ولا تعتقد منها شيئا حتى قالت لنسوة كن يكرهن البناء بأزواجهن فى شوال ماتزوجنى رسول الله ﷺ إلا فى شوال وما دخل بى إلا فى شوال فمن كان احظى منى عنده وكان تستحب أن يدخلن على أزاوجهن فى شوال قال أبو عمر وقولها فى أبى هريرة كذب فإن العرب تقول كذبت بمعنى غلطت فيما قدرت وأوهمت فيما قلت ولم تظن حقا ونحو هذا وذلك معروف من كلامهم موجود فى أشعارهم كثيراً قال أبو طالب :

كذبتم وبيت الله نترك مكة ونظعن الا أمركم فى بلابل
كذبتم وبيت الله نبرى محمداً ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وقال شاعر من همدان :

كذبتم وبيت الله لا تأخذونه مراغمة مادام للسيف قائم

وقال زفر بن الحارث العبسى :

أفى الحق إما بحدل وابن بحدل فيحيى وأما ابن الزبير فيقتل
كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما يكن أمر أغر محجل

قال ألا ترى أن هذا ليس من باب الكذب الذى هو ضد الصدق وإنما هو من باب الغلط وظن ماليس بصحيح وذلك أن قريشا زعموا أنهم يخرجون بنى هاشم من مكة ان لم يتركوا جوار محمد صلى الله عليه وسلم فقال لهم أبو طالب كذبتم أى غلطتم فيما قلتم وظننتم وكذلك معنى قول الهمدانى والعبسى وهذا مشهور فى كلام العرب قلت ومن هذا قول سعيد ابن جبير كذب جابر بن زيد يعنى فى قوله الطلاق بيد السيد أى أخطأ ومن هذا قول عبادة ابن الصامت كذب أبو محمد لما قال الوتر واجب أى أخطأ وفى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال كذب أبو السنابل لما أفتى أن الحامل المتوفى عنها زوجها لا تتزوج حتى تتم لها أربعة أشهر وعشراً ولو وضعت وهذا كثير والمقصود أن عائشة رضى الله عنها ردت هذا الحديث وأنكرته وخطأت قائله ولكن قول عائشة هذا مرجوح ولها رضى الله عنها اجتهاد فى رد بعض الأحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرها من الصحابة وهى رضى الله عنها لما ظنت أن هذا الحديث يقتضى إثبات الطيرة التى هى من الشرك لم يسعها غير تكذيبه ورده ولكن الذين رووه ممن لا يمكن رد روايتهم ولم ينفرد بهذا أبو هريرة وحده ولو انفرد به فهو حافظ الأمة على الإطلاق وكلما رواه عن النبى ﷺ فهو صحيح بل قد رواه عن النبى ﷺ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وسهل بن سعد الساعدى وجابر بن عبد الله الأنصارى وأحاديثهم فى الصحيح فالحق أن الواجب بيان معنى الحديث ومباينته للطيرة الشركية

فنقول وبالله التوفيق هذا الحديث قد روى على وجهين أحدهما بالجزم والثانى بالشرط فأما الأول فرواه مالك عن ابن شهاب عن سالم وحمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيهما أن رسول الله ﷺ قال الشؤم فى الدار والمرأة والفرس متفق عليه وفى لفظ فى الصحيحين عنه لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم فى ثلاثة المرأة والفرس والدار وأما الثانى ففى الصحيحين أيضا عن سهل بن سعد قال قال رسول الله ﷺ إن كان فى المرأة والفرس والمسكن يعنى الشؤم وقال البخارى إن كان فى شىء وفى صحيح مسلم عن جابر مرفوعا إن كان فى شىء ففى الربع والخادم والفرس وفى الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا إن يكن من الشؤم شىء حقا ففى الفرس والمسكن والمرأة وروى زهير بن معاوية عن عتبة بن حميد قال حدثنى عبيد الله بن أبى بكر أنه سمع أنساً يقول قال رسول الله ﷺ لا طيرة والطيرة على من تطير وإن يكن فى شىء ففى المرأة والدار والفرس ذكره أبو عمر . . وقالت طائفة أخرى لم يجزم النبى ﷺ بالشؤم فى هذه الثلاثة بل علقه على الشرط فقال إن يكن الشؤم فى شىء ولا يلزم من صدق الشرطيه صدق كل واحد من مفرديها فقد يصدق التلازم بين المستحيلين قالوا ولعل الوهم وقع من ذلك وهو أن الراوى غلط وقال الشؤم فى ثلاثة وإنما الحديث إن كان الشؤم فى شىء ففى ثلاثة قالوا وقد اختلف على ابن عمر والروايتان صحيحتان عنه قالوا وبهذا يزول الإشكال ويتبين وجه الصواب . . وقالت طائفة أخرى إضافة رسول ﷺ الشؤم إلى هذه الثلاثة مجاز واتساع أى قد يحصل مقارنا لها وعندها لا أنها هى فى أنفسها مما يوجب الشؤم قالوا وقد يكون الدار قد قضى الله عز وجل عليها أن يميت فيها خلقا من عباده كما يقدر ذلك فى البلد الذى ينزل الطاعون به وفى المكان الذى يكثر الوباء به فيضاف ذلك إلى المكان مجازا والله خلقه عنده وقدره فيه كما يخلق الموت عند قتل القاتل والشبع والرى عند أكل الآكل وشرب الشارب فالدار التى يهلك بها أكثر ساكنيها توصف بالشؤم لأن الله عز وجل قد قصها بكثرة من قبض فيها ممن كتب الله عليه الموت فى تلك الدار حسن إليه سكناها وحركه إليها حتى يقبض روحه فى المكان الذى كتب له كما ساق الرجل من بلد إلى بلد للأثر والبقعة التى قضى أنه يكون مدفنه بها . . قالوا وكذلك ما يوصف من طول أعمار بعض أهل البلدان ليس ذلك من أجل صحة هواء ولا طيب تربة ولا طبع يزداد به الأجل وينقص بفواته ولكن الله سبحانه قد خلق ذلك المكان وقضى أن يسكنه أطول خلقه أعمارا فيسوقهم إليه ويجمعهم فيه ويحببه إليهم قالوا وإذا كان هذا على ما وصفنا فى الدور والبقاع جاز مثله فى النساء والخيل فتكون المرأة قد قدر الله عليها أن تتزوج عددا من الرجال ويموتون معها فلا بد من انفاذ قضائه وقدره حتى أن الرجل ليقدم عليها من بعد علمه بكثرة من مات عنها لوجه من الطمع يقوده إليها حتى

يتم قضاؤه وقدره فتوصف المرأة بالشؤم لذلك وكذلك الفرس وإن لم يكن لشيء من ذلك فعل ولا تأثير .. وقال ابن القاسم سئل مالك عن الشؤم فى الفرس والدار فقال إن ذلك كذب فيما نرى كم من دار قد سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا قال فهذا تفسيره فيما نرى والله أعلم .. وقالت طائفة أخرى شؤم الدار مجاورة جار السوء وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها فى سبيل الله وشؤم المرأة أن لا تلد وتكون سيئة الخلق . . وقالت طائفة أخرى منهم الخطابى هذا مستثنى من الطيرة أى الطيرة منهى عنها إلا أن يكون له دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع والطلاق ونحوه ولا يقيم على الكراهة والتأذى به فإنه شؤم وقد سلك هذا المسلك أبو محمد بن قتيبة فى كتاب مشكل الحديث له لما ذكر أن بعض الملاحدة اعترض بحديث هذه الثلاثة.. وقالت طائفة أخرى الشؤم فى هذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها وتطير بها فيكون شؤمها عليه ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشؤمة عليه قالوا ويدل عليه حديث أنس الطيرة على من تطير وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سببا لحلول المكروه به كما يجعل الثقة والتوكل عليه وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التى يدفع بها الشر المتطير به وسر هذا أن الط[illegible] إنما تتضمن الشرك بالله تعالى والخوف من غيره وعدم التوكل عليه والثقة به كان صاحبها غرضا لسهام الشر والبلاء فيتسرع نفوذها فيه لأنه لم يتدرع من التوحيد والتوكل بجنة واقية وكل من خاف شيئا غير الله سلط عليه كما أن من أحب مع الله غيره عذب به ومن رجا مع الله غيره خذل من جهته وهذه أمور تجربتها تكفى عن أدلتها والنفس لا بد أن تتطير ولكن المؤمن القوى الايمان يدفع موجب تطيره بالتوكل على الله فان من توكل على الله وحده كفاه من غيره قال تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾ ولهذا قال ابن مسعود ومامنا إلا يعنى من يقارب التطير ولكن الله يذهبه بالتوكل ومن هذا قول زبان بن سيار :

أطار الطير إذ سرنا زياد ... لتخبرنا وما فيها خبير
أقام كان لقمان بن عاد ... أشار له بحكمته مشير
تعلم أنه لا طير إلا ... على متطير وهو الثبور
بل شيء يوافق بعض شيء ... أحايينا وباطله كثير

قالوا فالشؤم الذى فى الدار والمرأة والفرس قد يكون مخصوصا بمن تشاءم بها وتطير وأما من توكل على الله وخافه وحده ولم يتطير ولم يتشاءم فان الفرس والمرأة والدار لا يكون شؤما

فى حقه . . وقالت طائفة أخرى معنى الحديث إخباره ﷺ عن الأسباب المثيرة للطيرة الكامنة فى الغرائز يعنى أن المثير للطيرة فى غرائز الناس هى هذه الثلاثة فأخبرنا بهذا لنأخذ الحذر منها فقال الشؤم فى الدار والمرأة والفرس أى أن الحوادث التى تكثر مع هذه الأشياء والمصائب التى تتوالى عندها تدعو الناس إلى التشاؤم بها فقال الشؤم فيها أى أن الله قد يقدره فيها على قوم دون قوم فخاطبهم ﷺ بذلك لما استقر عندهم منه ﷺ من إبطال الطيرة وإنكار العدوى ولذلك لم يستفهموا فى ذلك عن معنى ما أراده ﷺ كما تقدم لهم فى قوله لايورد الممرض على المصح فقالوا عنده وماذاك يارسول الله فأخبرهم أنه خاف فى ذلك الأذى الذى يدخله الممرض على المصح لا العدوى لأنه ﷺ أمر بالتوادد وإدخال السرور بين المؤمنين وحسن التجاوز ونهى عن التقاطع والتباغض والأذى فمن اعتقد أن رسول الله ﷺ نسب الطيرة والشؤم إلى شىء من الأشياء على سبيل أنه مؤثر بذلك دون الله فقد أعظم الفرية على الله وعلى رسوله وضل ضلالا بعيداً والنبى ﷺ ابتدأهم بنفى الطيرة والعدوى ثم قال الشؤم فى ثلاث قطعاً لتوهم الطيرة المنفية فى الثلاثة التى أخبر أن الشؤم يكون فيها فقال لا عدوى ولا طيرة والشؤم فى ثلاثة فابتدأهم بالمؤخر من الخبر تعجيلا لهم بالأخبار بفساد العدوى والطيرة المتوهمة من قوله الشؤم فى ثلاثة وبالجملة فإخباره ﷺ بالشؤم أنه يكون فى هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التى نفاها وإنما غايته إن الله سبحانه قد يخلق منها أعيانا مشؤمة على من قاربها وسكنها وأعيانا مباركة لايلحق من قاربها منها شؤم ولا شر وهذا كما يعطى سبحانه الوالدين ولداً مباركا يريان الخير على وجهه ويعطى غيرهما ولداً مشؤما نذلا يريان الشر على وجهه وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها فكذلك الدار والمرأة والفرس والله سبحانه خالق الخير والشر والسعود والنحوس فيخلق بعض هـــذه الأعيان سعودا مباركة ويقضى سعادة من قارنها وحصول اليمن له والبركة ويخلق بعض ذلك نحوسا يتنحس بها من قارنها وكل ذلك بقضائه وقدره كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة فكما خلق المسك وغيره من حامل الأرواح الطيبة ولذذ بها من قارنها من الناس وخلق ضدها وجعلها سببا لإيذاء من قارنها من الناس والفرق بين هذين النوعين يدرك بالحس فكذلك فى الديار والنساء والخيل فهذا لون والطيرة الشركية لون آخر .

فصـــــل

وأما الأثر الذى ذكره مالك عن يحيى بن سعيد جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال النبى

ﷺ دعواها ذميمة. وقد ذكر هذا الحديث غير مالك من رواية أنس أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله إنا نزلنا دارا فكثر فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحولنا إلى أخرى فقلت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله ﷺ وذكره فليس هذا من الطيرة المنهى عنها وإنما أمرهم ﷺ بالتحول عنها عند ماوقع فى قلوبهم منها لمصلحتين ومنفعتين إحداهما مفارقتهم لمكان هم له مستثقلون ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه ونالهم ليتعجلوا الراحة مما داخلهم من الجزع فى ذلك المكان والحزن والهلع لأن الله عز وجل قد جعل فى غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم الشر فيه وإن كان لاسبب له فى ذلك وحب ماجرى لهم على يديه الخير وإن لم يردهم به فأمرهم بالتحول مما كرهوه لأن الله عز وجل بعثه رحمة ولم يبعثه عذابا وأرسله ميسرا ولم يرسله معسرا فكيف يأمرهم بالمقام فى مكان قد أحزنهم المقام به واستوحشوا عنده لكثرة من فقدوه فيه لغير منفعته ولاطاعة ولا مزيد تقوى وهدى فلا سيما وطول مقامهم فيها بعد ماوصل إلى قلوبهم منها ماوصل قد يبعثهم ويدعوهم إلى التشاؤم والتطير فيوقعهم ذلك فى أمرين عظيمين أحدهما مقاربة الشرك والثانى حلول مكروه أحزنهم بسبب الطيرة التى إنما تلحق المتطير فحماهم ﷺ بكمال رأفته ورحمته من هذين المكروهين بمفارقة تلك الدار والاستبدال بها من غير ضرر يلحقهم بذلك فى دنيا ولا نقص فى دين وهو ﷺ حين فهم عنهم فى سؤالهم ما أرادوه من التعرف عن حال رحلتهم عنها هل ذلك لهم ضار مؤد إلى الطيرة قال دعوها ذميمة وهذا بمنزلة الخارج من أرض بها الطاعون غير فار منه ولو منع الناس الرحلة من الدار التى تتوالى عليهم المصائب والمحن فيها وتعذر الأرزاق مع سلامة التوحيد فى الرحلة للزم ذلك أن كل من ضاق عليه رزق فى بلد أن لا ينتقل منه إلى بلد آخر ومن قلت فائدة صناعته أن لاينتقل عنها إلى غيرها .

فصل

وأما قول النبى ﷺ للذى سل سيفه يوم أحد شم سيفك فإنى أرى السيوف ستنسل اليوم فهذه القصة لم يكن الرجل قد سل فيها السيف ولكن الفرس لوح بذنبه فسل السيف ولم يرد صاحبه سله هكذا فى القصة ولا ريب أن الحرب تقوم بالخيل والسيوف فلما لوح الفرس بذنبه فاستل السيف قال النبى ﷺ إنى أرى السيوف ستنسل اليوم فهذا له محمل من ثلاثة محامل . أحدها أن النبى ﷺ أخبر عن ظن ظنه فى ذلك ولم يجعل هذا دليلا تاماً فى كل واقعة تشبه هذه وإذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو أحد أتباع رسول الله ﷺ ورجل من أمته كان إذا قال أظن كذا أو أرى كذا خرج الأمر كما ظنه وحسبه فكيف الظن برسول الله ﷺ . الثانى أن النبى ﷺ كان قد علم قبل مخرجه أن السيوف

ستنسل ويقع القتال ولهذا أخبرهم أنه رأى فى منامه أنه يقرأ النحل وعلم أن ذلك شهادة من قتل من أصحابه . . الثالث أن الوحى الذى كان يعرف به رسول الله ﷺ الحوادث والنوازل كان مغنياً له عن الإشارات والعلامات والأمارات وما فى معناها مما يحتاج إليه غيره وأما من يأتيه خبر السماء صباحاً ومساء فإخباره بقوله أرى السيوف اليوم ستنسل لم يكن عن تلك الأمارة وإنما وقع الإخبار به عقيبها والشيء بالشيء يذكر .

فصــــل

وأما ما احتج به ونسبه إلى قوله ﷺ وقدت الحرب لما رأى واقد بن عبدالله الحضرمى والحضرمى حضرت الحرب فكذب عليه ﷺ وإنما قال ذلك أعداؤه من اليهود فتطيروا بذلك وتفاءلوا به فكانت الطيرة عليهم ووقدت الحرب عليهم .

فصــــل

وأما استقباله ﷺ الجبلين فى طريقه وهما مسلح ومخزىء وترك المرور بينهما وعدله ذات اليمين فليس هذا أيضا من الطيرة وإنما هو من العدول عما يؤذى النفوس ويشوش القلوب إلى ما هو بخلافه كالعدول عن الإسم القبيح وتغييره بأحسن منه وقد تقدم تقرير ذلك بما فيه كفاية وأيضا فإن الأماكن فيها الميمون المبارك والمشؤم المذموم فاطلع رسول الله ﷺ على شؤم ذلك المكان وأنه مكان سوء فجاوزه إلى غيره كما جاوز الوادى الذى ناموا فيه عن الصبح إلى غيره وقال هذا مكان حضرنا فيه الشيطان والشيطان يحب الأمكنة المذمومة وينتابها وأيضا فلما كان المرور بين ذينك الجبلين قد يشوش القلب على أنا نقول فى ذلك قولا كليا نبين به سر هذا الباب بحول الله وعونه وتوفيقه . . إعلم أن بين الأسماء ومسمياتها ارتباطا قدره العزيز القادر وألهمه نفوس العباد وجعله فى قلوبهم بحيث لا تنصرف عنه وليس هذا الارتباط هو ارتباط العلة بمعلولها ولا ارتباط المقتضى الموجب لمقتضاه وموجبه بل ارتباط تناسب وتشاكل اقتضته حكمة الحكيم فقل أن ترى اسما قبيحا إلا وبين مسماه وبينه رابط من القبح وكذلك إذا تأملت الإسم الثقيل الذى تنفر عنه الأسماع وتنبو عنه الطباع فإنك تجد مسماه يقارب أو يلم أن يطابق ولهذا من المشهور على ألسنة الناس أن الألقاب تنزل من السماء فلا تكاد تجد الإسم الشنيع القبيح إلا على مسمى يناسبه وفى ذلك قول القائل .

وقل أن أبصرت عيناك ذا لقب   إلا ومعناه أن فكرت فى لقبه

ولهذا كثيراً ما تجد أيضا فى أسماء الأجناس والواضع له عناية بمطابقة الألفاظ للمعانى ومناسبتها لها فيجعل الحروف الهوائية الخفيفة لمسمى مشاكل لها كالهواء والحروف الشديدة

للمسمى المناسب لها كالصخر والحجر وإذا تتابعت حركة المسمى تابعوا بين حركة اللفظ كالدوران والغليان والنزوان وإذا تكررت الحركة كرروا اللفظ كفلفل وزلزل وكذلك وصرصر وإذا اكتنز المسمى وتجمعت أجزاؤه جعلوا فى إسمه من الضم الدال على الجمع والاكتناز ما يناسب المسمى كالبحتر للقصير المجتمع الخلق وإذا طال جعلوا فى المسمى من الفتح الدال على الامتداد نظير ما فى المعنى كالعشنق للطويل ونظائر ذلك أكثر من أن تستوعب وإنما أشرنا إليها أدنى إشارة وهذا هو الذى أراده من قال بين الإسم والمسمى مناسبة فلم يفهم عنه بعض المتأخرين مراده فأخذ يشنع عليه بأنه لاتناسب طبعيا بينهما واستدل على إنكار ذلك بما لاطائل تحته فإن عاقلا لايقول أن التناسب الذى بين الإسم والمسمى كالتناسب الذى بين العلة والمعلول وإنما هو ترجيح وأولوية تقتضى اختصاص الإسم بمسماه وقد يتخلف عنه اقتضاؤها كثيراً والمقصود أن هذه المناسبة تنضم إلى ماجعل الله فى طبائع الناس وغرائزهم من النفرة بين الإسم القبيح المكروه وكراهته وتطير أكثرهم به وذلك يوجب عدم ملابسته ومجاوزته إلى غيره فهذا أصل هذا الباب .

فصـــل

وأما كراهية السلف أن يتبع الميت بشىء من النار أوأن يدخل القبر شىء مسته النار وقول عائشة رضى الله عنها لا يكون آخر زاده أن تتبعوه بالنار فيجوز أن يكون كراهتهم لذلك مخافة الأحداث لما لم يكن فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وذلك مما يهيج الطيرة به والظنون الردية بالميت وقد قال غير واحـــد من السلف منهم عبد الملك بن حبيب وغيره إنما كرهوا ذلك تفاؤلا بالنار فى هذا المقام أن تتبعه . . وذكر ابن حبيب وغيره أن النبى ﷺ أراد أن يصلى على جنازة فجاءت امرأة ومعها مجمر فما زال يصيح بها حتى توارت بآجام المدينة . . قال بعض أهل العلم وليس خوفهم من ذلك على الميت لكن على الأحياء المجبولين على الطيرة لئلا تحدثهم أنفسهم بالميت أنه من أهل النار لما رأوا من النار التى تتبعه فى أول أيامه من الآخرة ولاسيما فى مكان يراد منهم فيه كثرة الاجتهاد للميت بالدعاء فإذا لم يبق له زاد غيره فيظنون أن تلك النار من بقايا زاده إلى الآخرة فتسوء ظنونهم به وتنفر عن رحمته قلوبهم فى مكان هم فيه شهداء الله كما جاء فى الحديث الصحيح لما مر على النبى ﷺ بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال وجبت فقالوا ماوجبت قال وجبت له الجنة أنتم شهداء الله فى الأرض من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شرا وجبت له النار . . وفى أثر آخر إذا أردتم أن تعلموا ماللميت عند الله فانظروا مايتبعه من حسن الثناء فقالت عائشة رضى الله عنها لايكون آخر زاده من الثناء والدعاء أن

تتبعوه بالنار فتهيجوا بها خواطر الناس وتبعثوا ظنونهم بالتطير والنار والعذاب والله أعلم .

فصـــل

وأما تلك الوقائع التى ذكروها مما يدل على وقوع ماتطير به من تطير فنعم وهاهنا أضعافها وأضعاف أضعافها ولسنا ننكر موافقة القضاء والقدر لهذه الأسباب وغيرها كثيرا موافقة حزر الحازرين وظنون الظانين وزجر الزاجرين للقدر أحيانا مما لاينكره أحد ومن الأسباب التى توجب وقوع المكروه الطيرة كما تقدم وإن الطيرة على من تطير ولكن نصب الله سبحانه لها أسبابا يدفع بها موجبها وضررها من التوكل عليه وحسن الظن به وإعراض قلبه عن الطيرة وعدم التفاته إليها وخوفه منها وثقته بالله عز وجل ولسنا ننكر أن هذه الأمور ظنون وتخمين وحدس وخرص وما كان هذا سبيله فيصيب تارة ويخطىء تارات وليس كل ماتطير به المتطيرون وتشاءموا به وقع جميعه وصدق بل أكثره كاذب وصادقه نادر والناس فى هذا المقام إنما يعولون وينقلون ماصح ووقع ويعتنون به فيرى كثيرا والكاذب منه أكثر من أن ينقل قال ابن قتيبة من شأن النفوس حفظ الصواب للعجب به والاستغراب وتناسى الخطأ قال ومن ذا الذى يتحدث أنه سأل منجما فأخطأ وإنما الذى يتحدث به وينقل أنه سأله فأصاب قال والصواب فى مسئلة إذا كان بين أمرين قد يقع للمعتوه والطفل فضلا عن أولى العقل وقد تقدم من بطلان الطيرة وكذبها مافيه كفاية وقد كانت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها تستحب أن تتزوج المرأة أو يبنى بها فى شوال وتقول ماتزوجنى رسول الله ﷺ إلا فى شوال فأى نسائه كان أحظى عنده منى مع تطير الناس بالنكاح فى شوال وهذا فعل أولى العزم والقوة من المؤمنين الذين صح توكلهم على الله واطمأنت قلوبهم إلى ربهم ووثقوا به وعلموا إن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنهم لن يصيبهم إلا ما كتب الله لهم وأنهم ماأصابهم من مصيبة إلا وهى فى كتاب من قبل أن يخلقهم ويوجدهم وعلموا أنه لا بد أن يصيروا إلى ما كتبه وقدره ولا بد أن يجرى عليهم وإن تطيرهم لايرد قضاءه وقدره عنهم بل قد يكون تطيرهم من أعظم الأسباب التى يجرى عليهم بها القضاء والقدر فيعينون على أنفسهم وقد جرى لهم القضاء والقدر بأن نفوسهم هى سبب إصابة المكروه لهم فطائرهم معهم وأما المتوكلون على الله المفوضون إليه العالمون به وبأمره فنفوسهم أشرف من ذلك وهممهم أعلى وثقتهم بالله وحسن ظنهم به عدة لهم وقوة وجنة مما يتطير به المتطيرون ويتشاءم به المتشائمون عالمون أنه لاطير إلا طيره ولاخير إلا خيره ولاإله غيره ألاله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.

فصـــل

ومما كان أهل الجاهلية يتطيرون به ويتشاءمون منه العطاس كما يتشاءمون بالبوارح

والسوانح قال رؤبة بن العجاج يصف فلاة ◦ قطعتها ولا أهاب العطاسا ◦ وقال امرؤ القيس :

وقد اغتدى قبل العطاس بهيكل شديد مشيد الجنب فعم المنطق

أراد أنه كان ينتبه للصيد قبل أن ينتبه الناس من نومهم لئلا يسمع عطاسا فيتشاءم بعطاسه وكانوا إذا عطس من يحبونه قالوا له عمرا وشبابا وإذا عطس من يبغضونه قالوا له وريا وقحابا والورى كالرمى داء يصيب الكبد فيفسدها والقحاب كالسعال وزنا ومعنى فكان الرجل إذا سمع عطاسا يتشاءم به يقول بكلابى إنى أسأل الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لابى وكان تشاؤمهم بالعطسة الشديدة أشد كما حكى عن بعض الملوك أن سامرا له عطس عطسة شديدة راعته فغضب الملك فقال سميره والله ما تعمدت ذلك ولكن هذا عطاسى فقال والله لئن لم تأتنى بمن يشهد لك بذلك لأقتلنك فقال أخرجنى إلى الناس لعلى أجد من يشهد لى فأخرجه وقد وكل به الأعوان فوجد رجلا فقال يا سيدى نشدتك بالله إن كنت سمعت عطاسى يوماً فلعلك تشهد لى به عند الملك فقال نعم أنا أشهد لك فنهض معه وقال يا أيها الملك أنا أشهد أن هذا الرجل عطس يوماً فطار ضرس من أضراسه فقال له الملك عد إلى حديثك ومجلسك فلما جاء الله سبحانه بالإسلام وأبطل برسوله ﷺ ما كان عليه الجاهلية من الضلالة نهى أمته عن التشاؤم والتطير وشرع لهم أن يجعلوا مكان الدعاء على العاطس بالمكروه الدعاء له بالرحمة كما أمر العائن أن يدعو بالتبريك للمعين ولما كان الدعاء على العاطس نوعا من الظلم والبغى جعل الدعاء له بلفظ الرحمة المنافى للظلم وأمر العاطس عمران يدعو لسامعه ويشمته بالمغفرة والهداية وإصلاح البال فيقول يغفر الله لنا ولكم أو يهديكم الله ويصلح بالكم فأما الدعاء بالهداية فلما أن اهتدى إلى طاعة الرسول ورغب عما كان عليه أهل الجاهلية فدعا له أن يثبته الله عليها ويهديه إليها وكذلك الدعاء باصلاح البال وهى حكمة جامعة لصلاح شأنه كله وهى من باب الجزاء على دعائه لأخيه بالرحمة فناسب أن يجازيه بالدعاء له بإصلاح البال وأما الدعاء بالمغفرة فجاء بلفظ يشمل العاطس والمشمت كقوله يغفر الله لنا ولكم ليتحصل من مجموع دعوى العاطس والمشمت له المغفرة والرحمة لهما معا فصلوات الله وسلامه على المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة ولأجل هذا والله أعلم لم يؤمر بتشميت من لم يحمد الله فإن الدعاء له بالرحمة نعمة فلا يستحقها من لم يحمد الله ويشكره على هذه النعمة ويتأسى بأبيه آدم فإنه لما نفخت فيه الروح إلى الخياشيم عطس فألهمه ربه تبارك وتعالى أن نطق بحمده فقال الحمد لله فقال الله سبحانه يرحمك الله يا آدم فصارت تلك سنة العطاس فمن لم يحمد الله لم يستحق هذه الدعوة ولما سبقت هذه الكلمة لآدم قبل أن يصيبه ما أصابه كان مآله إلى الرحمة وكان ما جرى عارضا وزال فإن الرحمة سبقت العقوبة وغلبت الغضب . وأيضا فإنما أمر العاطس بالتحميد عند العطاس لأن

الجاهلية كانوا يعتقدون فيه أنه داء ويكره أحدهم أن يعطس ويود أنه لم يصدر منه لما في ذلك من الشؤم وكان العاطس يحبس نفسه عن العطاس ويمتنع من ذلك جهده من سوء اعتقاد جهالهم فيه ولذلك والله أعلم بنوا لفظه على بناء الأدواء كالزكام والسعال والدوار والسهام وغيرها فاعلموا أنه ليس بداء ولكنه أمر يحبه الله وهو نعمة منه يستوجب عليها من عبده أن يحمده عليها وفي الحديث المرفوع أن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب والعطاس ريح مختنقة تخرج وتفتح السد من الكبد وهو دليل جيد المريض مؤذن بانفراج بعض علته وفي بعض الأمراض يستعمل ما يعطس العليل ويجعل نوعا من العلاج ومعينا عليه هذا قدر زائد على ما أحبه الشارع من ذلك وأمر بحمد الله عليه وبالدعاء لمن صدر منه وحمد الله عليه ولهذا فالله أعلم يقال شمته إذا قال له يرحمك الله وسمته بالمعجمة وبالمهملة وبهما روى الحديث فأما التسميت بالمهملة فهو تفعيل من السمت الذي يراد به حسن الهيئة والوقار فيقال لفلان سمت حسن فمعنى سمت العاطس وقرته وأكرمته وتأدبت معه بأدب الله ورسوله في الدعاء له لا بأخلاق أهل الجاهلية من الدعاء عليه والتطير به والتشاؤم منه وقيل سمته دعا له أن يعيده الله إلى سمته قبل العطاس من السكون والوقار وطمأنينة الأعضاء فإن في العطاس من انزعاج الأعضاء واضطرابها ما يخرج العاطس عن سمته فإذا قال له السامع يرحمك الله فقد دعا له أن يعيده إلى سمته وهيئته وأما التشميت بالمعجمة فقالت طائفة منهم ابن السكيت وغيره أنه بمعنى التسميت وأنهما لغتان ذكر ذلك في كتاب القلب والإبدال ولم يذكر أيهما الأصل ولا أيهما البدل وقال أبو علي الفارسي المهملة هي الأصل في الكلمة والمعجمة بدل واحتج بأن العاطس إذا عطس انتفش وتغير شكل وجهه فإذا دعا له فكأنه أعاده إلى سمته وهيأته وقال تلميذه ابن جني لو جعل جاعل الشين المعجمة أصلا وأخذه من الشوامت وهي القوائم لكان وجها صحيحاً وذلك أن القوائم هي التي تحمل الفرس ونحوه وبهما عصمته وهي قوامه فكأنه إذا دعا له فقد أنهضه وثبت أمره وأحكم دعائمه وأنشد للنابغة . طوع الشامت من خوف ومن صرد . وقالت طائفة منهم ابن الأعرابي يقال مرضت العليل أي قمت عليه لزوال مرضه ومثله قذيت عينه أزلت قذاها فكأنه لما دعا له بالرحمة قد قصد إزالة الشماتة عنه وينشد في ذلك :

ما كان ضر المرضى بجفونه لو كان مرض منعما من أمرضا

وإلى هذا ذهب ثعلب . . والمقصود أن التطير من العطاس من فعل الجاهلية الذي أبطله الإسلام وأخبر النبي ﷺ أن الله يحب العطاس كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فإذا تثاءب أحدكم فليسترده ما استطاع فإنه إذا فتح فاه فقال آه آه ضحك منه الشيطان .

فصــــل

وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح فالممرض الذى إبله مراض والمصح الذى إبله صحاح وقد ظن بعض الناس أن هذا معارض لقوله لا عدوى ولا طيرة وقال لعل أحد الحديثين نسخ الآخر وأورد الحارث بن أبى ذئاب وهو ابن عم أبى هريرة رضى الله عنه عليه جمعه بين الروايتين وظنهما متعارضتين فروى ابن هرير عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ثم حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح قال فقال الحارث بن أبى ذئاب وهو ابن عم أبى هريرة قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا حديثا آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث بذلك وقال لايورد ممرض على مصح فما رآه الحارث فى ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحبشية ثم قال للحارث أتدرى ماقلت قال لاقال إنى أقول أبيت أبيت فلا أدرى أنسى أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر . . قلت قد اتفق مع أبى هريرة سعد بن أبى وقاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعمر بن سلم على روايتهم عن النبى ﷺ قوله لاعدوى وحديث أبى هريرة محفوظ عنه بلا شك من رواية أوثق أصحابه وأحفظهم أبى سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة والحارث بن أبى ذئاب ولم يتفرد أبو هريرة بروايته عن النبى صلى الله عليه وسلم بل رواه معه من الصحابة من ذكرناه وقوله لايورد ممرض على مصح صحيح أيضا ثابت عنه ﷺ فالحديثان صحيحان ولا نسخ ولا تعارض بينهما بحمد الله بل كل منهما له وجه وقد طعن أعداء السنة فى أهل الحديث وقالوا يروون الأحاديث التى ينقض بعضها بعضا ثم يصححونها والأحاديث التى تخالف العقل فانتدب أنصار السنة للرد عليهم ونفى التعارض عن الأحاديث الصحيحة وبيان موافقتها للعقل قال أبو محمد بن قتيبة فى كتاب مختلف الحديث له قالوا حديثان متناقضان قالوا رويتم عن رسول الله ﷺ أنه قال لاعدوى ولا طيرة وأنه قيل له أن النقبه تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الإبل فقال فما أعدى الأول هذا أو معناه ثم رويتم فى خلاف ذلك لايورد ذو عاهة على مصح وفر من المجذوم فرارك من الأسد وأتاه رجل مجذوم ليبايعه بيعة الإسلام فأرسل إليه البيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له وقال الشؤم فى المرأة والدار والدابة قالوا وهذا كله مختلف لايشبه بعضه بعضا . . قال أبو محمد ونحن نقول أنه ليس فى هذا اختلاف ولكل واحد معنى فى وقت وموضع فإذا وضع موضعه زال الاختلاف . . والعدوى جنسان أحدهما عدوى الجذام فإن

الجذام تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومؤاكلته وكذا المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه فى شعار واحد فيوصل إليها الأذى وربما جذمت وكذلك ولده ينزعون فى الكبر إليه وكذلك من به سل ودق ونعب والأطباء تأمر أن لايجالس المجذوم ولا المسلول ولا يريدون بذلك معنى العدوى وإنما يريدون به معنى تغير الرائحة وأنها قد تسقم من أطال اشتمامها والأطباء أبعد الناس من الإيمان بيمن وشؤم وكذلك النقبة تكون بالبعير وهو جرب رطب فإذا خالط الإبل أو حاكها واوى فى مباركها أوصل إليها بالماء الذى يسيل منه والنطف نحواً مما به فهذا هو المعنى الذى قال رسول الله ﷺ لايورد ذو عاهة على مصح كره أن يخالط المصاب الصحيح فيناله من نطفه وحكته نحو مما به . . قال وقدذهب قوم إلى أنه أراد بذلك أن لايظن أن الذى نال إبله من ذوات العاهة فيأثم وليس لهذا عندى وجه إلا الذى خبرتك به عيانا . . وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوف العدوى . . حدثنى سهل بن محمد قال حدثنى الأصمعى عن بعض المصريين أنه هرب من الطاعون فركب حماراً ومضى بأهله نحو حلوان فسمع حاديا يحدو خلفه وهو يقول :

لن يسبق الله على حمار ولا على ذى هيعة مطار
أو يأتى الحتف على مقدار قد يصبح الله أمام السارى

وقد قال رسول الله ﷺ إذا كان بالبلد الذى أنتم فيه فلا تخرجوا منه وقال إن كان ببلد فلا تدخلوه يريد بقوله لا تخرجوا من البلد إذا كان فيه كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله ينجيكم من الله ويريد إن كان ببلد فلا تدخلوه فإن مقامكم فى الموضع الذى لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم وأطيب لمعيشتكم ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم والدار فينال الرجل مكروه أو جائحة فيقول أعدتنى بشؤمها فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسول الله ﷺ لا عدوى فأما الحديث الذى رواه أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال الشؤم فى المرأة والدار والدابة فإن هذا الحديث يتوهم فيه الغلط على أبى هريرة وأنه سمع فيه شيئا من رسول الله ﷺ فلم يعه . . حدثنى محمد بن القطعى حدثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن أبى حسان الأعرج أن رجلين دخلا على عائشة فقالا إن أبا هريرة رضى الله عنه يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال إنما الطيرة فى المرأة والدار والدابة فطارت شفقا ثم قالت كذب والذى أنزل الفرقان على أبى القاسم من حدث بهذا عن رسول الله ﷺ إنما قال رسول الله ﷺ كان أهل الجاهلية يقولون إن الطيرة فى الدابة والمرأة والدار ثم قرأت (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) حدثنى أبى قال حدثنى أحمد بن الخليل حدثنا موسى بن مسعود النهدى عن

عكرمة بن عمار عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال جا رجل إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله إنا نزلنا داراً فكثر فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحولنا عنها إلى أخرى فقلت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها وهي ذميمة . قال أبو محمد وهذا ليس ينقض الحديث الأول ولا الحديث الأول ينقض هذا وإنما أمرهم بالتحول منها لأنهم كانوا مقيمين فيها على استثقال اظلها واستيحاش لما نالهم فيها فأمرهم بالتحول وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم السوء فيه وإن كان لا سبب له في ذلك وحب من جرى على يده الخير لهم وإن لم يردهم به وبغض من جرى على يده الشر لهم وإن لم يردهم به وكيف يتطير ﷺ والطيرة من الجبت وكان كثير من الجاهلية لا يرونها شيئاً ويمدحون من كذب بها ثم أنشد ما ذكرنا من الأبيات سالفا ثم قال حدثنا اسحق بن راهويه أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن أبي أمية قال قال رسول الله ﷺ ثلاث لا يسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن قال إذا تطيرت فلا ترجع وإذا ظننت فلا تحقق وإذا حسدت فلا تبغ هذه الألفاظ أو نحوها حدثني أبو حاتم قال حدثنا الأصمعي عن سعيد بن سالم عن أبيه أنه كان يعجب ممن يصدق بالطيرة ويعيبها أشد العيب وقال فرقت لنا ناقة وأنا بالطائف فركبت في أثرها فلقيني هانىء بن عبيد من بني وائل وهو مسرع وهو يقول . الشرع يلق مطالع الاكم . ثم لقيني آخر من الحي وهو يقول .

ولئن بغيت لهم بغاة ما البغاة بواجدينا

ثم دفعنا إلى غلام قد وقع في صغره في نار فأحرقته فقبح وجهه وفسد فقلت له هل ذكرت من ناقة فارق قال ههنا أهل بيت من الأعراب فانظر فنظرت فإذا هي عندهم وقد نتجت فأخذناها وولدها قال أبو محمد الفارق التي ضلت ففارقت صواحبها وقال عكرمة كنا جلوساً عند ابن عباس فمر طائر يصيح فقال رجل خير خير فقال ابن عباس لا خير ولا شر وكان رسول الله ﷺ يستحب الإسم الحسن والفأل الصالح حدثني الرياشي حدثنا الأصمعي قال سألت ابن عون عن الفأل فقال هو أن يكون مريضاً فيسمع ياسالم أو يكون باغيا فيسمع يا واجد وهذا أيضا مما جعل في غرائز الناس وتركيبهم استحبابه والأنس به وكما جعل على الألسنة من التحية بالسلام والمد في الأصب والتبشير بالخير وكما يقال أنعم وأسلم وأنعم صباحا وكما تقول الفرس عش ألف نوروز والسامع لهذا يعلم أنه لا يقدم ولا يؤخر ولا يزيد ولا ينقص ولكن جعل في الطباع محبة الخير والارتياح للبشرى والمنظر الأنيق والوجه الحسن والإسم الخفيف وقد يمر الرجل بالروضة المنورة فتسره وهي لا تنفعه وبالماء الصافي

فيعجب به وهو لا يبشر به ولا يرده وفى بعض الحديث أن رسول الله ﷺ كان يعجب بالأترج ويعجبه الحمام الأحمر وتعجبه الفاغية وهو نور الحناء وهـــذا مثل إعجابه بالإسم الحسن والفأل الحسن وعلى حسب هذا كانت كراهية الإسم القبيح كبنى النار وبنى حراق وأشباه هذا انتهى كلامه وقد سلك أبو عمر بن عبد البر فى هذا الحديث نحواً من مسلك أبى محمد بن قتيبة فقال أما قوله ﷺ لا عدوى فهو نهى أن يقول أحـد إن شيئا يعدى شيئا وإخبار أن شيئا لا يعدى شيئا فكأنه لا يعدى شىء شيئا يقول لا يصيب أحد من أحد شيئا من خلق أو فعل أو داء أو مرض وكانت العرب تقول فى جاهليتها فى مثل هـــذا أنه إذا اتصل شىء من ذلك بشىء أعداه فأخبرهم رسول الله ﷺ أن قولهم واعتقادهم فى ذلك ليس كذلك ونهى عن ذلك القول إعلاما منه بأنما اعتقد ذلك من اعتقد منهم كان باطلا قال وأما الممرض فالذى إبله مراض والمصح الذى إبله صحاح وروى ابن وهب عن ابن لهيعة عن أبى الزبير عن جابر قال يكره أن يدخل المريض على الصحيح منها وليس به إلا قول الناس وحماية للقلب مما يستبق إليه من الإيهام ويقع فيه من التطير والتشاؤم بذلك وقد قال أبو عبيد قولا قريبا من ذلك فقال فى قوله فى هذا الحديث أنه إذا أتى إيراد الممرض على المصح فقال معنى الأذى عندى المأثم يعنى أن المورد يأثم بأذاه من أورد عليه وتعريضه للتشاؤم والتطير وقد سلك بعضهم مسلكا آخر فقال ما يخبر به النبى ﷺ نوعان : أحدهما يخبر به عن الوحى فهذا خبر مطابق لمخبره من جميع الوجوه ذهنا وخارجا وهو الخبر المعصوم والثانى ما يخبر به عن ظنه من أمور الدنيا التى هم أعلم بها منه فهذا ليس فى رتبة النوع الأول ولا تثبت له أحكامه وقد أخبر ﷺ عن نفسه الكريمة بذلك تفريقا بين النوعين فإنه لما سمع أصواتهم فى النخل يؤبرونها وهو التلقيح قال ما هذا فأخبروه بأنهم يلقحونها فقال ما أرى لو تركتموه يضر شيئا فتركوه فجاء شيصا فقال إنما أخبرتكم عن ظنى وأنتم أعلم بأمر دنياكم ولكن ما أخبرتكم عن الله والحديث صحيح مشهور وهو من أدلة نبوته وأعلامها فإن من خفى عليه مثل هذا من أمر الدنيا وما أجرى الله به عادته فيها ثم جاء من العلوم التى لا يمكن البشر أن يطلع عليها البتة إلا بوحى من الله فأخبر عما كان وما يكون وما هو كائن من لدن خلق العالم إلى أن مستقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار وعن غيب السموات والأرض وعن كل سبب دقيق أو جليل تنال به سعادة الدارين وكل سبب دقيق أو جليل تنال به شقاوة الدار وعن مصالح الدنيا والآخرة وأسبابهما مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها وأسباب حصو[لها] ووجوه تمامها أكثر من معرفته كما أنهم أعرف بالحساب والهندسة والصناعات والف[لاحة] وعمارة الأرض والكتابة فلو كان ما جاء به مما ينال بالتعلم والتفكر والتطير والطرق

يسلكها الناس لكانوا أولى به منه وأسبق إليه لأن أسباب ما ينال بالفكر والكتابة والحساب والنظر والصناعات بأيديهم فهذا من أقوى براهين نبوته وآيات صدقه وإن هذا الذى جاء به لا صنع للبشر فيه البتة ولا هو مما ينال بسعى وكسب وفكر ونظر إن هو إلا وحى يوحى علمه شديد القوى الذى يعلم السر فى السموات والأرض أنزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول قالوا فهكذا إخباره عن عدم العدوى إخبار عن ظنه كإخباره عن عدم تأثير التلقيح لا سيما وأحد البابين قريب من الآخر بل هو فى النوع واحد فإن اتصال الذكر بالأنثى وتأثره به كاتصال المعدى بالمعدى وتأثره به ولا ريب أن كلهما من أمور الدنيا لا مما يتعلق به حكم من الشرع فليس الإخبار به كالإخبار عن الله سبحانه وصفاته وأسمائه وأحكامه قالوا فلما تبين له ﷺ من أمر الدنيا الذى أجرى الله سبحانه عادته به ارتباط هذه الأسباب بعضها ببعض وتأثير التلقيح فى صلاح الثمار وتأثير إيراد الممرض على المصح أقرهم على تأبير النخل ونهاهم أن يورد ممرض على مصح قالوا وإن سمى هذا نسخاً بهذا الاعتبار فلا مشاحة فى التسمية إذا ظهر المعنى ولهذا قال أبو سلمة بن عبد الرحمن فلا أدرى أنسى أبو هريرة أو نسخ أحد القولين بالآخر يعنى بحديثه بالحديثين فجوز أبو سلمة النسخ فى ذلك مع أنه خبر وهو مما ذكرنا من الاعتبار وهذا المسلك حسن لولا أنه قد اجتمع الفصلان فى حديث واحد كما فى موطأ مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله ابن الأشج عن ابن عطية أن رسول ﷺ قال لا عدوى ولا صفر ولا يحلل الممرض على المصح وليحلل المصح حيث شاء قالوا وما ذاك يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ إنه أذى وقد يجاب عن هذا بجوابين : أحدهما أن الحديث لا يثبت لوجهين : أحدهما إرساله والثانى أن ابن عطية هذا ويقال أبو عطية مجهول لا يعرف إلا فى هذا الحديث . . الجواب الثانى قوله فيه لا عدوى نهى لا نفى أى لا يعدى الممرض المصح بحلوله عليه ويدل على ذلك ما رواه أبو عمر النمرى حدثنا خلف بن القاسم حدثنا محمد بن عبدالله حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد حدثنا أبو هشام الرفاعى حدثنا البشر بن عمر الزهرانى قال قال مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبى عطية أو ابن عطية شك بشر عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا طيرة ولا هامة ولا يعدى سقيم صحيحا وليحل المصح حيث شاء فنى هذا النهى كالإثبات للعدوى والنهى عن أسبابها ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى فقال لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإنما مخرج الحديث النهى عن العدوى لا نفيها وهذا أيضا حسن لولا حديث ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ فمن أعدى الأول فهذا الحديث قد فهم منه السامع النفى وأقره عليه ﷺ ولهذا استشكل نفيه وأورد ما أورده فأجابه صلى

الله عليه وسلم بما يتضمن إبطال العدوى وهو دونه فى أعدى الأول وهذا أصح من حديث أبى عطية المتقدم وحينئذ فيرجع إلى مسلك الترجيح المذكور آنفاً أوماقبله من المسالك وعندى فى الحديثين مسلك آخر يتضمن إثبات الأسباب والحكم ونفى ماكانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل ووقوع النفى والإثبات على وجهه فإن القوم كانوا يثبتون العدوى على مذهبهم من الشرك الباطل كما يقوله المنجمون من تأثير الكواكب فى هذا العالم وسعودها ونحوسها كما تقدم الكلام عليهم ولو قالوا أنها أسباب أو أجزاء أسباب إذا شاء الله صرف مقتضياتها بمشيئته وإرادته وحكمته وأنها مسخرة بأمره لما خلقت له وأنها فى ذلك بمنزلة سائر الأسباب التى ربط بها مسبباتها وجعل لها أسبابا أخر تعارضها وتمانعها وتمنع اقتضاءها لما جعلت أسبابا له وإنها لاتقضى مسبباتها إلا بإذنه ومشيئته وإرادته ليس لها من ذاتها ضر ولا نفع ولاتأثير البتة إن هى إلا خلق مسخر مصرف مربوب لاتتحرك إلا بإذن خالقها ومشيئته وغايتها أنها جزء سبب ليست سببا تاما فسببيتها من جنس سببية وطء الوالد فى حصول الولد فإنه جزء واحد من أجزاء كثيرة من الأسباب التى خلق الله بها الجنين وكسببية شق الأرض وإلقاء البذر فإنه جزء يسير من جملة الأسباب التى يكون الله بها النبات وهكذا جملة أسباب العالم من الغذاء والرواء والعافية والسقم وغير ذلك وأن الله سبحانه جعل من ذلك سبباً مايشاء ويبطل السببية عما يشاء ويخلق من الأسباب المعارضة له مايحول بينه وبين مقتضاه فهم لو أثبتوا العدوى على هذا الوجه لما أنكر عليهم كما أن ذلك ثابت فى الداء والدواء وقد تداوى النبى ﷺ وأمر بالتداوى وأخبر أنه ماأنزل الله داء إلاأنزل له دواء إلاالهرم فأعلمنا أنه خالق أسباب الداء وأسباب الدواء المعارضة المقاومة لها وأمرنا بدفع تلك الأسباب المكروهة بهذه الأسباب وعلى هذاقيام مصالح الدارين بل الخلق والأمر مبنى على هذه القاعدة فإن تعطيل الأسباب وإخراجها عن أن تكون أسبابا تعطيل للشرع ومصالح الدنيا والاعتماد عليها والركون إليها واعتقاد أن المسببات بها وحدها وأنها أسباب تامة شرك بالخالق عزوجل وجهل به وخروج عن حقيقة التوحيد وإثبات مسببيتها على الوجه الذى خلقها الله عليه وجعلها له إثبات للخلق والأمر للشرع والقدر للسبب والمشيئة للتوحيد والحكمة فالشارع يثبت هذا ولاينفيه وينفى ماعليه المشركون من اعتقادهم فى ذلك ويشبه هذا نفيه سبحانه وتعالى الشفاعة فى قوله (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) وفى الآية الأخرى (ولا تنفعها شفاعة) وفى قوله (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولاخلة ولاشفاعة) وإثباتها فى قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) وقوله (لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) فإنه سبحانه

نفى الشفاعة الشركية التى كانوا يعتقدونها وأمثالهم من المشركين وهى شفاعة الوسائط لهم عند الله فى جلب ماينفعهم ودفع مايضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على إذن الله ومرضاته لمن شاء أن يشفع فيه الشافع فهذه الشفاعة التى أبطلها الله سبحانه ونفاها وهى أصل الشرك كله وقاعدته التى عليها بناؤه وأخيته التى يرجع إليها وأثبت سبحانه الشفاعة التى لاتكون إلا بإذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع قوله وعمله وهى الشفاعة التى تنال بتجريد التوحيد كما قال ﷺ أسعد الناس بشفاعتى من قال لاإله إلاالله خالصاً من قلبه والشفاعة الأولى هى الشفاعة التى ظنها المشركون وجعلوا الشرك وسيلة إليها فالمقامات ثلاثة . . أحدها تجريد التوحيد وإثبات الأسباب وهذا هو الذى جاءت به الشرائع وهو مطابق للواقع فى نفس الأمر . . والثانى الشرك فى الأسباب بالمعبود كما هو حال المشركين على اختلاف أصنافهم . . والثالث إنكار الأسباب بالكلية محافظة من منكرها على التوحيد فالمنحرفون طرفان مذمومان إما قادح فى التوحيد بالأسباب وإما منكر للأسباب بالتوحيد والحق غير ذلك وهو إثبات التوحيد والأسباب وربط أحدهما بالآخر فالأسباب محل حكمه الدينى والكونى والحكمان عليها يجريان بل عليها يترتب الأمر والنهى والثواب والعقاب ورضى الرب وسخطه ولعنته وكرامته والتوحيد تجريد الربوبية والإلهية عن كل شرك فإنكار الأسباب إنكار الحكمة والشرك بها قدح فى توحيده وإثباتها والتعلق بالسبب والتوكل عليه والثقة به والخوف منه والرجاء له وحده هو محض التوحيد والمعرفة تفرق بين ما أثبته الرسول وبين ما نفاه وبين ما أبطله وبين ما اعتبره فهذا لون وهذا لون والله الموفق للصواب .

فصـــــل

ويشبه هذا ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من نهيه عن وطء الغيل وهو وطء المرأة إذا كانت ترضع وإنه يشبه قتل الولد سرا وأنه يدرك الفارس فيد عثره وقوله فى حديث آخر لقد هممت أن أنهى عنه ثم رأيت فارس والروم يفعلونه ولا يضر ذلك أولادهم شيئا وقد قيل أن أحد الحديثين منسوخ بالآخر وإن لم تعلم عين الناسخ منها من المنسوخ لعدم علمنا بالتاريخ وقيل وهو أحسن أن النفى والإثبات لم يتواردا على محل واحد فإنه ﷺ أخبر فى أحد الجانبين أنه يفعل فى الوليد مثل ما يفعل من يصرع الفارس عن فرسه كأنه يدعثره ويصرعه وذلك يوجب نوع أذى ولكنه ليس بقتل للولد وإهلاك له وإن كان قد يترتب عليه نوع أذى للطفل فأرشدهم إلى تركه ولم ينه عنه بل قال علام يفعل أحدكم ذلك ولم يقل لا تفعلوه فلم يجىء عنه ﷺ لفظ واحد بالنهى عنه ثم عزم على النهى سدا لذريعة الأذى الذى ينال الرضيع فرأى أن سد هذه الذريعة لا يقاوم المفسدة التى تترتب على الإمساك عن وطء النساء مدة الرضاع ولا سيما

ى الشباب وأرباب الشهوة التي لا يكسرها إلا مواقعة نسائهم فرأى أن هذه المصلحة أرجح
من مفسدة سد الذريعة فنظر ورأى الأمتين اللتين هما من أكثر الأمم وأشدها بأسا يفعلونه
لا يتقونه مع قوتهم وشدتهم فأمسك عن النهي عنه فلا تعارض إذا بين الحديثين ولا ناسخ
منهما ولا منسوخ والله أعلم بمراد رسوله.

فصــــل

ويشبه هذا قوله ﷺ للذي قال له إن لي أمة وأنا أكره أن تحمل وأنا أعزل عنها فقال
سيأتيها ما قدر لها فليس بين هذه الأحاديث تعارض فإنه ﷺ لم يقل أن الولد يخلق من غير
ماء الواطىء بل أخبر أنه سيأتيها ما قدر لها ولو عزل فإنه إذا قدر خلق الولد قد سبق الماء
من الواطىء لا يشعر بل يخرج منه ماء يمازج ماء المرأة لا يشعر به يكون سببا في خلق الولد
ولهذا قال ليس من كل الماء يكون الولد فلو خرج منه نقطة لا يحس بها جعلها الله مادة للولد.
وإذا كانت مادة الولد ليست مقصورة على وقوع الماء بجملته في الرحم بل إذا قدر الله خلق الولد من
الماء فلو وضع على صخرة خلق منه الولد كيف والذي يعزل في الغالب إنما يتقي ماءه فربما
من الفرج وذلك إنما يكون غالبا عند ما يحس بالإنزال وكثيرا ما ينزل بعض الماء ولا يشعر
به فينزل خارج الفرج ولا شعور له بما ينزل في الفرج ولا بما خالط ماء المرأة منه وبالجملة
فليس سبب خلق الولد مقصورا على الإنزال التام في الفرج ولقد حدثني غير واحد ممن أثق
به أن امرأته حملت مع عزله عنها الرضاع وغيره ورأيت بعض أولادهم ضعيفا ضئيلا فصلوات
الله وسلامه على من يصدق كلامه بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض فالاختلاف والإشكال
والاشتباه إنما هو في الأفهام إلا فيما خرج من بين شفتيه من الكلام والواجب على كل مؤمن
أن يكل ما أشكل عليه إلا أصدق قائل ويعلم أن فوق كل ذي علم عليم وأنه لو
اعترض على ذي صناعة أو علم من العلوم التي استنبطتها معاول الأفكار ولم
يحط علما بتلك الصناعة والعلم لا ندري على نفسه وأضحك صاحب تلك الصناعة
والعلم على عقله والنبي صلى الله عليه وسلم يذكر المقتضى في موضع والمانع
في موضع آخر ويثبت الشيء وينفي مثله في الصورة وعكسه في الحقيقة ولا يحيط أكثر الناس
بمجموع نصوصه علما ويسمع النص ولا يسمع شرطه ولا موانع مقتضاه ولا تخصيصه
ولا يتنبه للفرق بين ما أثبته ونفاه فينشأ من ذلك في حقه من الاشكالات ما ينشأ وينضاف
هذا إلى عدم معرفة الخاص بخطابه ومجاري كلامه وينضاف إلى ذلك تنزيل كلامه على
الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الأصوليين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم
فإن لكل من هؤلاء الاصطلاحات حادثة في تخاطبهم وتصانيفهم فيجيء من [illegible]

الاصطلاحات الحادثة وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرف سواها فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما ألفه من الاصطلاح فيقع بسبب ذلك فى الفهم عن الشارع مالم يرده بكلامه ويقع من الخلل فى نظره ومناظرته مايقع وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلة البضاعة من معرفة نصوصه فإذا اجتمعت هذه الأمور مع نوع فساد فى التصور أو القصد أوهما ماشئت من خبط وغلط واشكالات واشتبالات وضرب كلامه بعضه ببعض وإثبات ما نفاه ونفى ما أثبته والله المستعان .

فصـــل

وأما قضية المجذوم فلا ريب أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فرمن المجذوم فرارك من الأسد وأرسل إلى ذلك المجذوم إنا قد بايعناك فارجع وأخذ بيد مجذوم فوضعها فى القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ولا تنافى بين هذه الآثار ومن أحاط علماً بما قدمناه تبين له وجهها وأن غاية ذلك أن مخالطة المجذوم من أسباب العدوى . وهذا السبب يعارضه أسباب أخر تمنع اقتضاءه فمن أقواها التوكل على الله والثقة به فإنه يمنع تأثير ذلك السبب المكروه ولكن لايقدر كل واحد من الأمة على هذا فأرشدهم إلى مجانبة سبب المكروه والفرار والبعد منه ولذلك أرسل إلى ذلك المجذوم الآخر بالبيعة تشريعاً منه للفرار من أسباب الأذى والمكروه وأن لايتعرض العبد لأسباب البلاء ثم وضع يده معه فى القصعة فإنما هو سبب التوكل على الله والثقة به الذى هو من أعظم الأسباب التى يدفع بها المكروه والمحذور تعليما منه للأمة دفع الأسباب المكروهة بما هو أقوى منها وإعلاما بأن الضرر والنفع بيد الله عز وجل فإن شاء أن يضر عبده ضره وإن شاء أن يصرف عنه الضر ضرفه بل إن شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر ويضره بما هو من أسباب النفع فعل ليتبين العباد أنه وحده الضار النافع وأن أسباب الضر والنفع بيديه وهو الذى جعلها أسبابا وإن شاء خلع منها سببيتها وان شاء جعل ماتقتضيه بخلاف المعهود منها ليعلم أنه الفاعل المختار وأنه لا يضر شىء ولا ينفع إلا بإذنه وأن التوكل عليه والثقة به تحيل الأسباب المكروهة إلى خلاف موجباتها وتبيين مرتبتها وأنها محال لمجارى مشيئة الله وحكمته وأنه سبحانه هو الذى يضربها وينفع ليس إليها ولا لها من الأمر شىء وأن الأمر كله لله وأنها إنما ينال ضررها من علق قلبه بها ووقف عندها وتطير بما يتطير به منها فذلك الذى يصيبه مكروه الطايرة والطيرة سبب للمكروه على المتطير فإذا توكل على الله ووثق به واستعان به لم يصده التطير عن حاجته وقال اللهم لاطير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بك فإنه لايضره

ما يتطير منه شيئاً قال ابن مسعود ما منا إلا من يرى يتطير ولكن الله يذهبه بالتوكل وقد روى مرفوعا والصواب عن ابن مسعود قوله فالطيرة إنما تصيب المتطير الشرك والخوف دائماً مع الشرك وإلا من دائماً مع التوحيد قال تعالى حكاية عن خليله ابراهيم أنه قال في محاجته لقومه (وكيف أخاف ما أشركتم به ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالامن إن كنتم تعلمون) فحكم الله عز وجل بين الفريقين بحكم فقال (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وقد صح عن رسول الله ﷺ تفسير الظلم فيها بالشرك وقال ألم تسمعوا قول العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) فالتوحيد من أقوى أسباب الأمن من المخاوف والشرك من أعظم أسباب حصول المخاوف ولذلك من خاف شيئاً غير الله سلط عليه وكان خوفه منه هو سبب تسليطه عليه ولو خاف الله دونه ولم يخفه لكان عدم خوفه منه وتوكله على الله من أعظم أسباب نجاته منه وكذلك من رجا شيئاً غير الله حرم ما رجاه منه وكان رجاؤه غير الله من أقوى أسباب حرمانه وإذا رجا الله وحده كان توحيد رجائه أقوى أسباب الفوز بما رجاه أو بنظيره أو بما هو أنفع له منه والله الموفق للصواب وليكن هذا آخر الكتاب وقد جليت إليك فيه نفائس في مثلها يتنافس المتنافسون وجليت عليك فيه عرائس إلى مثلهن بادر الخاطبون فإن شئت اقتبست منه معرفة العلم وفضله وشدة الحاجة إليه وشرفه وشرف أهله وعظم موقعه في الدارين وإن شئت اقتبست منه معرفة اثبات الصانع بطرق واضحات جليات تلج القلوب بغير استئذان ومعرفة حكمته في خلقه وأمره وإن شئت اقتبست منه معرفة قدر الشريعة وشدة الحاجة إليها ومعرفة جلالتها وحكمتها وإن شئت اقتبست منه معرفة النبوة وشدة الحاجة إليها بل وضرورة الوجود إليها وإنه يستحيل من أحكم الحاكمين أن يخلى العالم عنها وإن شئت اقتبست منه معرفة ما فطر الله عليه العقول من تحسين الحسن وتقبيح القبيح وإن ذلك أمر عقلي فطرى بالأدلة والبراهين التي اشتمل عليها هذا الكتاب فلا توجد في غيره وإن شئت اقتبست منه معرفة الرد على المنجمين القائلين بالأحـــكام بأبلغ طرق الرد من نفس صناعتهم وعلومهم وإلزامهم بالإلزامات المفحمة التي لا جواب لهم عنها وإبداء تناقضهم في صناعتهم وفضائحهم وكذبهم على الخلق والأمر وإن شئت اقتبست منه معرفة الطيرة والفأل والزجر والفرق بين صحيح ذلك وباطله ومعرفة مراتب هذه في الشريعة والقدر وإن شئت اقتبست منه أصولا نافعة جامعة مما تكمل به النفس البشرية وتنال بها سعادتها في معاشها ومعادها إلى غير ذلك من الفوائد التي ما كان منها صوابا فمن الله وحده هو المان به وما كان منها من خطأ فمن مؤلفه ومن الشيطان والله بريء منه ورسوله والله سبحانه المسئول والمرغوب إليه المأمول أن

يجعله خالصاً لوجهه وأن يعيذنا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه إنه قريب مجيب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيراً .

﴿ كان فى آخر الأصل ما نصه ﴾

الكتاب المسمى بمفتاح السعادة وهو كتاب نفيس لا يمل الجليس وفيه من بدائع الفوائد وفرائد القلائد ما لا يوجد ذلك لسواه وفيه من البحوث ما يستقصى كل علم إلى فنه واسمه مطابق لمسماه ولفظه موافق لمعناه فإن فيه من الإفادة ما يحدد إلى دار السعادة وذلك على يد أفقر خلق الله المتوكل فى جميع أحواله المعترف بالخطأ والزلل والمسىء فى القول والعمل أحمد بن محمد الصعيدى المكى الحنبلى عفا الله عنه وكان تمام ذلك فى ٢٢ رجب سنة ١٨٤١ وحسبنا الله ونعم الوكيل

أشرف على تصحيحه ومراجعته الأستاذ فكرى أبو النصر من خريجى الأزهر الشريف

فهرس

الجزء الثانى من كتاب مفتاح دار السعادة

صحيفة

(تمت)